البحث السادس

دلالة العام وأثرها فى استنباط الأحكام

إعداد

د/ حسن سنوسى عبد الوهاب

مدرس أصول الفقه بالكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، ليس لفضله حد، ولا لنعمائه عد، عم بفضله جميع عباده، وخص من هداه منهم باتباع طريق طاعته، وسلوك سبيل رشاده، فظفر بالأجر العظيم، والخير العميم.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، شهادة أسال الله بها أن يديم علينا سوابغ نعمه، وكوامل آلائه، وأن يصل ماضيها بمستقبلها، وباديها بتاليها، اللهم آمين.

وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد المخصوص بعموم الرسالة إلى جميع الأنام، المبين بما أوحى إليه معالم الأحكام، الآخذ بأيد العباد إلى دار السلام.

ورضوان الله على آله وأصحابه الذين ساروا سيرته، وانتهجوا نهجه، واتبعوا سنته.

ورحم الله من أحبهم، واقتفى أثرهم، وحذا حذوهم إلى يوم فوز المؤمنين بالنعيم، ودخول الجاحدين الجحيم.

وبعد...

فمعلوم أنه بلسان العرب نزل الكتاب، وصدرته السنة عن رسول رب الأرباب.

قال تعالى فى شأن الكتاب: "**إنا أنزلنا قرآنا عربياً**"(١).

وقال: "**نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين**"(٢).

---

(١) سورة يوسف من الآية (٢).

(٢) سورة الشعراء الآيات (١٩٣ – ١٩٥).

وقال سبحانه فى شأن السنة، وأن النبى - ﷺ - مبين عن الله عـز وجـل مراده مما أجمله فى كتابه[١]: "**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**"[٢].

وألفاظ اللغة العربية مدلولاتها متنوعة، فتارة يرد اللفظ دالاً على فرد معين واحد، أو كثير محصور.

وتارة يرد وهو دال على أفراد كثيرة غير محصورة، وطوراً يرد دالاً على فرد شائع فى حقيقة واحدة.

وأحياناً قد يطرأ عليه ما يحد من شيوعه، مـن: وصـف، أو إضافـة، أو غيرها.

ومرة يرد دالاً على معان كثيرة مشتركة فى اللفظ.

وإذا كان القرآن نزل بلغة العرب ففيه ما فيه من لغة العرب.

وإذا كان النبى - ﷺ - وهو عربى - قد تكلم بـها، واستعمل ألفاظـها، بمختلف مدلولاتها، ففيها ما فيها من لغة العرب كذلك.

ومن ثم جاء فى الكتاب والسنة: العـام والخـاص والحقيقـة، والمجـاز والمشترك، والمؤول، وغيرها من الأقسام التى ترجع إلى اللفظ والمعنى.

ولما كانا هما المصدرين الأساسيين من مصادر التشريع الإسلامى، وكانت أحكام الشرع لا تعرف إلا بمعرفة هذه الأقسام، كانت الحاجة إلـى معرفـة هـذه الأقسام ماسة ومتعينة وضرورية، باعتبارها عوارض تلحق ألفاظهما.

---

(١) يراجع: أحكام القرآن للقرطبى جـ١٠ ص ١١٤.

(٢) سورة النحل من الآية (٤٤).

ولما كان من موضوع أصول الفقه: الأدلة الشرعية، وعلى رأسها الكتاب والسنة، وجب على الأصولى أن يبحث عن العوارض التى تلحق ألفاظهما، ككونهما عاماً أو خاصاً، إلى غير ذلك من الأقسام التى ذكروها والتى تربو على العشرين.

ومن ثم اهتم علماء الأصول – وهم المختصون بوضع المناهج والخطط لفهم كتاب الله وسنة نبيه – ﷺ – واستنباط الأحكام منهما – بدراسة دلالات الألفاظ، وكيفية إفادتها للأحكام باعتبارها وسيلة المجتهدين فى استنابط الأحكام وفق قواعد وضوابط يأمن عن طريقها الوصول إلى الحكم منسوباً نسبة صحيحة إلى الشرع.

هذا، وإن مبحث العام من أقسام اللفظ، بل من أهمها من حيث ماهيته ودلالته على أفراده، وما إذا كانت هذه الدلالة قاطعة، أو غير قاطعة، وما يترتب على هذا من تخصيصه بدليل ظنى، فيقتصر حكمه على بعض الأفراد، أو عدم تخصيصه، فيظل حكمه شاملاً جميع أفراده، وما يستتبع ذلك من تفريعات فقهية.

وهكذا كانت مسألة دلالة العام من جملة مباحث العموم جليلة الخطر، عظيمة الأثر، جديرة بالبحث والدراسة؛ وذلك لما بنى عليها من القواعد الأصولية والتفريعات الفقهية.

لأجل هذا كله وجدت نفسى تائقة للعكوف على بحث هذه المسألة ودراستها، وجمع شتاتها من مظانها فى المصنفات المعنية، والمؤلفات الأصولية، مبيناً أثر الاختلاف فيها فى اختلاف الفروع الفقهية.

وسميته: دلالة العام وأثرها فى استنباط الأحكام.

وقد اقتضت دراسة هذه المسألة – من مسائل العام – أن تأتى فى مقدمة وستة مباحث وخاتمة.

أما المقدمة ففى أهمية دراسة مباحث الألفاظ بوجه عام، ودراسة مبحث العام بوجه خاص(١).

وأما المباحث الستة فجاءت على النحو التالى:

المبحث الأول: تعريف الدلالة وأقسامها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الدلالة لغة.

المطلب الثانى: تعريف الدلالة اصطلاحاً، وبيان أقسامها.

المبحث الثانى: نوع دلالة العام على فرد من أفراده.

المبحث الثالث: تعريف العام.

المبحث الرابع: حكم العام.

المبحث الخامس: دلالة العام بين القطعية والظنية.

المبحث السادس: أثر الاختلاف فى دلالة العام.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فى تخصيص العام القطعى بالدليل الظنى ابتداءً.

---

(١) يراجع: الرسالة للإمام الشافعى ص ٥١ – ٥٣، وكشف الأسرار للبخارى ج١، ص ٢٦، وشرح سراج الدين الهندى على المغنى للخبازى ص ١٢٨ وما بعدها، وتلقيح الفهوم للحافظ العلائى ص ٩٥ – ٩٦، وتفسير النصوص للأستاذ الدكتور/ محمد أديب صالح ٢/ ٧ – ٨ وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للأستاذ الدكتور/ الخن ص ١٩٥ – ١٩٦، واللفظ العام وتطبيقاته د/ عجيل جاسم النشيمى ص ١٧.

المطلب الثانى: فى التعارض بين العام والخاص.

هذا، وقد بذلت غاية وسعى فى الوصول إلى الأولى.

والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كما نفع بأصله إنــه أكرم مسئول وأعظم مأمول.

د/ حسن سنوسى عبد الوهاب

المبحث الأول
فى تعريف الدلالة وأقسامها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
فى تعريف الدلالة لغة

تعريف الدلالة لغة:

مصدر دل يدل دلالة (مثلثة الدال) والفتح افصح، وهى ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه.

ودلالة مصدر سماعى، والقياسى أن يقال" دلوله. إذ أن فعله "دل" وهو ثلاثى لازم(١).

قال صاحب المصباح المنير: "دللت على الشىء وإليه من باب قتل، وأدللت، والمصدر دلولة"(٢).

ودله على الشىء وإليه أرشده، فالدلالة هى الإرشاد، ودللت بهذا الطريق دلالة، عرفته(٣)، فالدلالة ما يتوصل به إلى معرفة الشىء، كدلالة اللفظ على المعنى(٤).

---

(١) جاء فى تاج العروس جـ٧ ص٣٢٣: " لم تجئ الدلالة إلا لازماً".

(٢) المصباح المنير ص١٩٩.

(٣) يراجع: الصحاح للجوهرى جـ٥ ص١٦٩٨، وتاج العروس للزبيدى جـ٧ص٣٣٤، والكليات لأبى البقاء ص٤٣٩، ولسان العرب لابن منظور ١٤١٤/٢، والمنجد فى اللغة لكرم البستانى وآخرين ص٢٢٠، والمعجم الوسيط ص٢٩٤، والمعجم الوجيز ص٢٣٢، ومختار الصحاح لأبى بكر الرازى ص٢٢٩.

(٤) يراجع: معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهانى ص١٩٢.

وعلى هذا فالدلالة هى: ما يتوصل بصحيح النظر فيها إلى معرفة المدلول. وما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه.

وإذا عرفنا أن الدليل هو المرشد إلى المطلوب، ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب الخبرى، عرفنا أن الدليل قد يستعمل فى موضع الدلالة، والدلالة فى موضع الدليل(١) تسمية للشىء بمصدره(٢).

المطلب الثانى

فى تعريف الدلالة اصطلاحاً، وبيان أقسامها

أولاً: الدلالة اصطلاحاً:

هى كون الشىء بحالة يلزم من العلم به العلم بشىء آخر.

والشىء الأول يسمى دالاً، والشىء الآخر يسمى مدلولاً، وبينهما تلازم بحيث إذا فهم الدال فهم المدلول(٣)، وذلك لأنه لابد فى الدليل من مستلزم للمطلوب، وإلا لم ينتقل الذهن منه إليه(٤).

---

(١) يراجع التلخيص فى أصول الفقه لإمام الحرمين جـ١ص١١٥، والكافية فى الجدل له أيضاً ص٤٦-٤٧، والتحقيقات لابن قاوون ص١٣٨-١٣٩، والبحر المحيط للزركشى ٣٦/١، وقواطع الأدلة لابن السمعانى ص٥٥، والمختصر لابن اللحام ص١٩، والضياء اللامع لحلولو جـ١ص٢٥٨، وتيسير التحرير جـ١ ص٣٣، والكاشف عن المحصول جـ١ ص١٨٩، وأصول الفقه لابن مفلح ص١٩، وشرح العضد ٤٠/١.

(٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن ص١٩٢.

(٣) يراجع: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ١١٩/٢، وشرح الكوكب المنير للفتوحى ١٢٥/١، وشرح تنقيح الفصول للقرافى ص٢٣، وشرح منهاج البيضاوى للأصفهانى ١٧٨/١، والتعريفات الجرجانى ص٩٣.

(٤) يراجع: شرح التهذيب للخبيصى بحاشية العطار ص٥١، وما بعدها، وشرح مختصر ابن الحاجب لعضد الملة والدين ٤٠/١، ورفع الحاجب لابن السبكى ٣٥٣/١، والتحقيقات ص١٤١.

ثانياً: أقسام الدلالة بوجه عام:

القسم الأول: دلالة لفظية، باعتبار أن الدال فيها لفظ.

القسم الثانى: دلالة غير لفظية، باعتبار أن الدال فيها ليس لفظاً.

وإذا أضيف كل واحد من هذين القسمين إلى العقل والطبع والوضع، صارا ستة أقسام، بيانها الآتى:

الأول: لفظية عقلية[1] كدلالة اللفظ على لافظه، ودلالة التكلم من وراء جدار على حياة المتكلم.

الثانى: لفظية طبيعية[2] كدلالة التأفف على ما يتأذى منه، والتألم على وجود الألم.

الثالث: لفظية وضعية[3]: كدلالة لفظ إنسان على معناه الذى وضع له وهو الحيوان الناطق.

الرابع: دلالة غير لفظية عقلية: مثل دلالة الأثر على المؤثر[4]، ودلالة تغير العالم على حدوثه، ودلالة الدخان على النار.

---

(١) العقلية: نسبة للعقل وهو آلة التمييز والقوة التى تدرك بها المفاهيم الكلية، وآلة الإدراك التى تدرك بها الأشياء. والمراد التى يحكم بها العقل، بأن يكون بين الدال والمدلول علاقة اللزوم العقلى. وسميت كذلك لأنه ليس للوضع والطبع مدخل فيها. (يراجع: المنطق الواضح د./ محمد نعيم ص٢٣، وإتحاف ذوى البصائر د./ عبد الكريم النملة جـ١ ص٢٠٩، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى جـ٢ ص١٢١.

(٢) الطبيعية: نسبة للطبيعة، وهى السجية التى طبع عليها. واصطلاحاً: مبدأ الآثار المختصة بالشىء سواء صدرت بشعور أم لا، وسميت طبيعية لدخول الطبع فيه (المراجع السابقة).

(٣) الوضعية: نسبة إلى الوضع، وهو جعل شيء بإزاء الآخر، متى علم الأول علم الثانى، وسميت بذلك؛ لأن فى هذه الدلالة للوضع دخلاً تاماً بجعل الجاعل، والأول هو الموضوع، والثانى الموضوع له (المراجع السابقة).

(٤) فأثر القدم فى الرمل – مثلاً – يدل على المؤثر، وهو المار فيه (المنطق المفيد للبهنسى ص١٤)

الخامس: غير لفظية طبيعية: وذلك كدلالة حمرة الوجه على الخجل، وصفرته على الوجل، ودلالة المطر على النبات.

السادس: غير لفظية وضعية: كدلالة وضع الفانوس الأحمر فى الطريق ليلاً على الخطر، ودلالة الصور الفوتوغرافية على أصحابها.

هذا، والدلالة لا تخرج عن هذه الأقسام الستة، فهى منحصرة فيها.

ووجه الحصر: أن الدلالة إما أن تكون مقصودة للدال، أو ليست مقصودة له.

فإن كانت مقصودة: فهى الوضعية.

وإن كانت غير مقصودة فإما أن يمكن تخلفها، أو لا يمكن فإن أمكن تخلفها فهى الطبيعية، وإن لم يمكن تخلفها فهى العقلية.

وأهم هذه الدلالات هى: الدلالة اللفظية الوضعية؛ وترجع أهميتها لأمرين:

الأمر الأول: انضباطها: أى أن الناس جميعاً متفقون فى التعبير بها، وبيان ذلك: أن الله خلق الإنسان غير مستقل بمصالح معاشه، محتاجاً إلى مشاركة غيره من أبناء جنسه، مفتقراً إلى تعارف وتعاون يجريان بينهما، فإنه لا يتم أمر معاشه إلا بغذاء ومسكن ومركب وسلاح ودواء، والواحد لا يتمكن من تعلم هذه الأشياء فضلاً عن استعمالها؛ لأن كلا منها موقوف على صنائع شتى، فلابد من جمع عظيم ليتعاون بعضهم ببعض، وذلك لا يتم إلا بأن يعرفه ما فى نفسه، فاقتضى ذلك أن يكون فيما بينهم طريق يدل على ما نفسه من مقاصده ومصالحه، وأيسر هذه الطرق وأعمها فائدة هو اللفظ.

أما الدلالة الطبيعية والعقلية فإنهما غير منضبطتين لاختلافهما باختلاف الطبائع والعقول والأفهام.

الأمر الثانى: أن تلك الدلالة عامة تشمل ما يقصد إليه من المعانى، حيث إن النفع بها فى التعبير يعم الموجودات والمعدومات فى مجال التعلم، والتعليم، وغيرهما من مجالات الحياة المختلفة بعامة[1].

يقول الشيخ محمد نعيم – رحمه الله – فى كتابه القيم: المنطاق الواضح – ما نصه: "ولم يعول المناطقة فى أبحاثهم إلا على الدلالة اللفظية الوضعية؛ وذلك لأنها أعم فائدة من غيرها، ولأنها أسهل أيضاً".

أما كونها أعم من غيرها؛ فلأن اللفظ يدل على المحسوس والمعقول، ويمكن التفاهم به مع كل شخص يعلم وضعه فى أى وقت من ليل أو نهار، وبدون حاجة إلى ضوء ولا بصر.

أما أنها أسهل؛ فلأنها لا تحتاج إلى شىء آخر سوى العلم بالوضع"[2].

وصفوة القول: أن الدلالة اللفظية الوضعية هى الوسيلة الأساسية فى تعامل الناس مع بعضهم، وتؤدى من الأغراض والمقاصد مالا تؤديه أى دلالة من الدلالات، فتكون بذلك أهم أنواع الدلالات، وأعمها نفعاً فى كسب العلوم[3].

---

(١) يراجع: شرح منهاج البيضاوى جـ١ ص١٦٤-١٦٥، والإبهاج شرح المنهاج لابن السبكى جـ١ ص١٩٣، ومعراج المنهاج لابن الجزرى جـ١ ص١٥٣-١٥٤، ونهاية السول للأسنوى جـ١ ص١٦٥، وشرح العبرى على منهاج الوصول (رسالة على الآلة الكاتبة) ص١٢٢، وما بعدها، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/١٣٠، والكليات لأبى البقاء الكفوى ص١٠٣٨، وإتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر جـ١ص٢١١، والبحر المحيط للزركشى جـ٢ ص٨.

(٢) المنطق الواضح ص٢٤-٢٥، ويراجع شرح منهاج البيضاوى للأصفهانى جـ١ ص١٦٤، وما بعدها.

(٣) إتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر جـ١ ص٢١١.

وإذا اتضحت أهميتها فلابد من تعريفها.

وقبل ذكر تعريفها أبدأ بتعريف الوضع فأقول:

الوضع لغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى؛ مثل جعل لفظ زيد بإزاء جسمه، فالذى وضع لزيد اسمه يسمى "واضعاً"، وجسمه يسمى، "موضوعاً لـه"، ولفظ زيد يسمى موضوعاً، وجعل الاسم بإزاء الجسم يسمى "وضعاً".

والمعنى: أن الواضع قال: إذا أطلق هذا اللفظ فافهموا منه هذا المعنى، ومن ثم فعند إطلاق اللفظ يفهم منه المعنى العالم بالوضع سواء كان بسماعه إياه، أو بمشاهدة الخط الدال عليه.

والوضع اصطلاحاً: تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحس الشى الأول فهم منه الشيء الثانى.

والمراد بالإطلاق: استعمال اللفظ وإرادة المعنى، والإحساس: استعمال اللفظ أعم من أن يكون فيه إرادة المعنى أو لا[١] فإنك إذا أطلقت قولك: قام زيد ، فهم منه القيام[٢].

تعريف الدلالة اللفظية الوضعية:

هى: كون اللفظ بحيث إذا أرسل[٣]. فهم المعنى للعلم بوضعه" أى: كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه.

---

(١) يراجع: نهاية السول للإسنوى ١٦٥/١، والتعريفات للجرجانى ص٢٢٥-٢٢٦، وتشنيف المسامع للزركشى جـ١ ص٣٨٤، والغيث الهامع لأبى زرعه العراقى جـ١ص١٤١، وجمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية العطار جـ١ ص٣٤٦، وبحاشية البنانى جـ١ ص٢٦٤، وشروح المنهاج للأصفهانى جـ١ ص١٧٩، وشرح الخبيصى على التهذيب ص٢١.

(٢) تشنيف المسامع للزركشى جـ١ ص٣٨٤.

(٣) لم يقل أطلق؛ لأن المتبادر من الإطلاق ما قرن بالإرادة والإرسال أعم؛ واللفظ يدل على معناه إذا تلفظ به وإن لم يرد به المعنى (تيسير التحرير لأمير بادشاه جـ١ ص٨٠).

وهو[١]: أعم من أن يكون جميع ما وضع له اللفظ، أو جزأه، أو لازمه. وبهذا انقسمت الدلالة اللفظية الوضعية إلى ثلاثة أقسام هى:

القسم الأول: الدلالة المطابقية: وهى دلالة اللفظ على مسماه، سواء كان المسمى ذا أجزاء، كدلالة "إنسان" على حيوان ناطق، أم لا أجزاء له، كدلالة لفظ "الله" على البارئ ﷻ.

أو هى: دلالة اللفظ على تمام المعنى الذى وضع له. وسميت: هذه الدلالة بالمطابقة – أى الموافقة – لتطابق اللفظ والمعنى، أى توافقهما؛ وذلك لكون اللفظ موضوعاً بإزاء المعنى.

القسم الثانى: الدلالة التضمنية: وهى دلالة اللفظ على جزء مسماه، وهى لا تتحقق إلا فى مسمى له أجزاء، كدلالة إنسان على حيوان فقط أو ناطق فقط. أو دلالة اللفظ على جزء معناه الموضوع له.

وسميت تضمنية؛ لأنها تدل على جزء المعنى الذى يتضمنه اللفظ، أى أن اللفظ دل على ما فى ضمن المسمى.

القسم الثالث: الدلالة الالتزامية وهى: دلالة اللفظ على أمر خارج عن معناه، لازم لمعناه ذهناً، وذلك: كدلالة لفظ "الإنسان" على الضحك، ولفظ " الأسد " على الشجاعة.

وسميت التزامية: لأن معنى اللفظ قد استلزم ذلك الأمر الخارج عنه، أى أن اللفظ دل على معنى لازم للمعنى الذى وضع له اللفظ.

---

(١) أى: معناه المفهوم منه.

هذا ويشترط فى دلالة الالتزام: أن يكون اللازم لازماً ذهنياً وهـو اللازم البين بالمعنى الأخص[1]، سواء كان لزومه فى الذهن فقط، كالبصر للأعمى، أو كان لازماً فى الذهن والخارج معاً كالشجاعة للأسد، والحرارة للنار، فإننا إذا تصورنا معنى الأسد وجدنا الشجاعة لازمة لمعناه، وحكم العقل بالتلازم بينهما، وكذلك النار للحرارة.

وإنما شرطوا اللزوم ليتحدد الخارج عن اللفظ؛ إذ لو أريد كل خارج لدل كل لفظ على ما لا يتناهى.

وقيد بكونه "ذهنياً" و"بينا بالمعنى الأخص" لأنه هو المطرد فى الدلالة، وشرط الدلالة الاطراد، بخلاف غيره فإنه غير مطرد[2].

---

(١) وهو الذى يلزم فيه من تصور الملزوم فقط تصور اللازم، وجزم العقل باللزوم بينهما. مثاله: الشجاعة اللازمة للأسد، فإننا إذا تصورنا معنى الأسد وجدنا الشجاعة لازمة لمعناه، وحكم العقل بالتلازم بينهما. (المنطق المفيد للبهنسى ص١٦، والمبادئ المنطقية للفيومى ص٦).

(٢) يراجع: شرح التهذيب للخبيصى بحاشيتى العطار وابن سعيد ص٥٢ وما بعدها، والمنطق الواضح ص٢٤-٢٨، وشرح الخبيصى على التهذيب ص٢١-٢٣ وحاشية الصبان على شرح السلم للملوى ص٤٩-٥٣، وإيضاح المبهم ص٦-٧، وشرح العلامة الأخضرى على سلمه فى المنطق ص٢٥-٢٦، وحاشية الباجورى على السلم ص٣٠-٣١، ومعيار العلم فى المنطق للغزالى ص٤٣، وما بعدها وتحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازى ص٢٨، وما بعدها، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى جـ٢ ص١٢٣.

المبحث الثانى

فى نوع دلالة العام على فرد من أفراده

هل دلالة العام على فرد من أفراده – كدلالة لفظ المشركين على زيد المشرك – من قبيل الدلالة المطابقية أم التضمنية أو الالتزامية ؟

قال القرافى فى كتابه: " العقد المنظوم "[1].

"إن دلالته على ثبوت حكمه لفرد من أفراده خارجة عن الدلالات الثلاثة المقررة فى الألفاظ، وهى: المطابقة، والتضمن، والالتزام.. .. وهذه الدلالة فى باب العموم قسم رابع، وهى نقض عليهم"[2].

وبيان وجه خروجها عن الدلالات الثلاث عنده: أن دلالة لفظ المشركين – مثلاً – على زيد المشرك، لا يمكن أن تكون دلالة مطابقية؛ لأنه ليس تمام مسمى المشركين، إذ الفرد ليس كل المسمى، ضرورة أن لفظ العام لم يوضع لزيد فقط حتى تكون الدلالة عليه مطابقة.

---

(١) العقد المنظوم فى الخصوص والعموم جـ١ ص٢١١.

(٢) أى أن حصر المناطقة الدلالة اللفظية الوضعية فى الأقسام الثلاثة المذكورة يرد عليه دلالة العام، فيكون تقسيمهم المذكور غير جامع. (ينظر: نفائس الأصول للقرافى جـ٤ ص١٨٠٢، وحاشية الصبان على شرح السلم للملوى ص٥٣-٥٤، والإبهاج لابن السبكى٢/٨٢، ونهاية السول بحاشية الشيخ بخيت٢/٣٧، والبحر المحيط للزركشى٣/٢٥، وأصول الفقه للشيخ/ زهير جـ٢ ص٧-٨).

وليست دلالة تضمنيه؛ وذلك لأن الفرد فى العام ليس جزءاً[1] وإنما هو جزئى[2]؛ إذ الجزء يقابل الكل[3]، والجزئى يقابل الكلى[4]، والعام ليس كلاً، وإنما هو كلى.

---

(١) الجزء ما تركب منه ومن غيره الكل، كالسمار والخيط للحصير، فكل منهما يقال له: جزء، والحصير: كل، وقد يكون الجزء محسوساً كما مثل، وكالسقف للبيت، وقد يكون معقولا، كالحيوان بالنسبة للإنسان فإنه يتركب منه ومن الناطق. (ينظر : شرح العلامة الأخضرى على سلمه فى المنطق ص٢٨، وإيضاح المبهم من معانى السلم للدمنهورى ص٨، وحاشية الباجورى على متن السلم ص٤٢، والمختار من شرح السلم للملوى ص٢٩، والمنطق المفيد للبهنسي ص٣٨، وما بعدها، ونهاية السول للإسنوى جـ٢ ص٣٨، ورفع الحاجب لابن السبكى جـ٣ ص٨٢، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى جـ١ ص٢٥١، والتعريفات ص٦٦.

(٢) الجزئى: ما يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فى مفهومه، كقولك: " زيد " فإن المتصور من لفظ " زيد " شخص معين لا يشاركه غيره فى كونه مفهوماً من لفظ " زيد ".

وبعبارة أخرى: هو: "ما لا يصدق مفهومه على كثيرين" أى: لا يصلح ذهناً لفرض الصدق على كثير، كأعلام الأشخاص فإن التشخص الخارجي للذات مانع من صدقها على غيرها. يراجع: معيار العلم للغزالىص١٤٤، وشرح الأخضرى على السلم ص٢٦، وإيضاح المبهم ص٧، والمبادئ المنطقية للفيومى ص٨ وشرح الخبيصى على التهذيب ص٣١، وتحرير القواعد المنطقية ص٤٥، ٦١، ٦٩، والمختار من شرح السلم للملوى ص٢٢، وحاشية الصبان على شرح السلم ص٦٤-٦٥، وحاشية العطار على الخبيصى ص ٧٨- ٧٩، وحاشية الباجورى ص٣٧، والمنطق الواضح ص٣٦، والعقد المنظوم ١/١٤٥، وما بعدها.

(٣) الكل هو: الحكم على المجموع من حيث هو مجموع، أى الحكم على مجموع أشياء لا يستقل واحد منها بالحكم، مثل كل رجل من تميم يحمل الصخرة العظيمة" فإنه حكم فيه على مجموع بنى تميم، أى على أفرادهم باعتبار اجتماعهم بحمل الصخرة العظيمة لعدم استقلال كل واحد منهم بالحمل. (يراجع: حاشية الصبان على شرح السلم ص٢٨، وحاشية الباجورى وتقريرات الإنبابى ص٤٢، وشرح الأخضرى ص٢٧-٢٨، وإيضاح المبهم ص٧، والكليات لأبى البقاء ص٧٤٥، والمنطق المفيد ص٣٧، والعقد المنظوم ١/١٥١، وما بعدها، ورفع الحاجب ٨٢/٣، ونهاية السول ٣٨/٢).

(٤) الكلى: هو الذى لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، أو: " ما يصدق مفهومه على كثيرين "أو" ما دل على الاشتراك، نحو: إنسان، قارة، حيوان. (يراجع: شرح الأخضرى على السلم ص٢٦، وشرح الخبيصى ص٣١، وحاشية الباجورى على السلم ص٣٦، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢٦/٤، والكليات لأبى البقاء ص٧٤٥، وحاشية العطار على شرح التهذيب للخبيصى ص٧٨، ٧٩، والعقد المنظوم ١/١٤٥، والمختار من شرح السلم للملوى ص٢١، والمبادة المنطقية للفيومى ص٨، والمنطق الواضح ص٣٦، والمنطق المفيد ص٢٠.

وليست دلالة التزامية؛ وذلك لأن الفرد ليس لازماً لمسمى العام؛ إذ ليس خارجاً عن المسمى، فزيد ليس خارجاً عن مسمى العموم؛ لأنه لو خرج لخرج عمرو وخالد، وحينئذ لا يبقى فى المسمى شيء[1].

وأجاب عنه الأصفهانى، فقال: إنا حيث قلنا: اللفظ إما أن يكون دالا بالمطابقة، أو بالتضمن، أو بالالتزام فذلك فى لفظ مفرد دال على معنى، ليس ذلك المعنى هو نسبة بين مشتركين، وذلك لا يتأتى ههنا، فلا ينبغى أن يطلب ذلك.

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن قوله تعالى: "**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**[2]" فى قوة جملة من القضايا؛ وذلك أن مدلوله اقتل زيداً المشرك، واقتل هذا المشرك، إلى آخر الأفراد، وهذه الصيغ إذا اعتبرت بجملتها فهى لا تدل على وجوب قتل زيد المشرك، ولكنها تتضمن ما دل على وجوب قتل زيد المشرك، لا بخصوص كونه زيداً، بل بعموم كونه مشركاً، ضرورة تضمنه: اقتل زيداً المشرك، فإنه من جملة هذه القضايا، وهى جزء من مجموع تلك القضايا، ولأن دلالة هذه الصيغة على وجوب قتل زيد المشرك؛ لتضمنها ما يدل على ذلك الوجوب، والذى فى ضمن ذلك المجموع هو دال على ذلك مطابقة، فافهم ذلك فإنه من دقيق الكلام، وليس من قبيل دلالة التضمن، بل هو من قبيل دلالة المطابقة"[3].

---

(١) يراجع: نفائس الأصول للقرافى ١٨٠١/٤، وما بعدها، والعقد المنظوم ٢١١/١/ وما بعدها، ورفع الحاجب لابن السبكى٨٣/٣، والإبهاج شرح المنهاج ٨٢/٢، وما بعدها والبحر المحيط للزركشى ٢٥/٣، وشرح الكوكب الساطع للسيوطى ٤٤٤/١، ونهاية السول بحاشية الشيخ بخيت ٣٨/٢، وإجابة السائل للصنعانى ص٢٩٨، وحاشية الباجورى وتقريرات الإنبابى ص٣١، وحاشية الصبان ص٥٣، وأصول الفقه للشيخ زهير ٨/٢.

(٢) سورة التوبة من الآية ٥.

(٣) الكاشف عن المحصول للأصفهانى جـ٤ ص٢١٣-٢١٤.

وحاصل هذا الجواب: أن دلالة العام على فرد من أفراده من قبيل الدلالة المطابقية[1]؛ لأن العام وإن كان موضوعاً لكل الأفراد إلا أن الحكم فيه مقصود به كل فرد من أفراد العام، ولذلك يقولون: "الحكم فى العام كلية" أى مقصود به كل فرد على حدته، وليس مقصوداً به الأفراد مجتمعة، فالعام فى قوة قضايا متعددة بتعدد أفراده، ذلك لأن مدلوله كلية[2]، والقضية الكلية بمنزلة قضايا متعددة بعدد أفراد الكلى وكل قضية قائمة بنفسها، ولا شك أن الدلالة فى القضية المستقلة من قبيل الدلالة المطابقية[3].

واعترض العلامة ناصر الدين اللقانى على جواب الأصفهانى فقال: "اعلم أن المطابقة هى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث إنه موضوع له، وأن

---

(١) والمراد بذلك: دلالته على ثبوت الحكم له، أو عليه، محكوماً عليه بالحكم الثابت للعام. أى أن الحكم الثابت للعام ينسحب على كل فرد من أفراده على حدته؛ ذلك لأن المسمى تمام الفرد والفرد تمام المسمى، فلا تغاير بينهما فى الماهية ولا فى الوجود (ينظر: حاشية البنانى ٤٠٦/١، وسلم الوصول للشيخ بخيت المطيعى ٣٨/٢).

(٢) المراد بالعام الذى مدلوله كلية: كل عام استعمل فى معناه من الأفراد الصالح هو لها، ومنه: لفظ العام فى قولهم: "العام يقبل التخصيص" فالمراد بالعام – هنا – ما صدقاته، وليس المراد به المفهوم المعرف فى مثل قولهم: " لفظ يستغرق الصالح له بلا حصر". وليس المراد به أيضاً قولهم: " العام من موضوع أصول الفقه لأنه لا حكم فيه على الأفراد، فلا يتصور كونه كلية. (ينظر: الآيات البينات لابن قاسم العبادى جـ٢ ص٣٥٢).

(٣) يراجع: البحر المحيط٢٥/٣، والتحبير شرح التحرير للمرداوى جـ٥ ص٢٣٣٧، وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ١١٢/٣، وما بعدها، والتمهيد للأسنوى ص٢٩٩، والمختصر لابن اللحام ص١٢٤، وتسهيل الحصول لسويد الدمشقى ص١٠٨، وتقريب الوصول لابن جزى ص١٣٧، ونشر البنود ٢٠٤/١-٢٠٥، ومراقى السعود إلى مراقى السعود ص١٩٢، وحاشية البنانى ٤٠٥/١، وما بعدها، والآيات البينات ٣٥٢/٢-٣٥٦، وسلم الوصول ٣٧/٢، وأصول الفقه لزهير ٨/٢.

العام موضوع لجميع الأفراد من حيث هو جميعها، لا لكل واحد منها، فكل واحد منها بعض الموضوع لا تمامه[1] فيكون العام دالاً عليه تضمناً[2] لا مطابقة.

وما استدل به من أنه فى قوة قضايا، فجوابه: أنه ما هو فى قوة شيء لا يلزم أن يساويه فى أحواله وأحكامه، ألا ترى أن دلالة النسبة الجزئية[3] على الفرد قطعية، ودلالة العام عليه ظنية.

وأجيب عنه: بأن مدلول العام ليس كلاً، أى ليس محكوماً فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع؛ لأن الحكم إذا أسند إلى المجموع لا يتحقق بفعل البعض، وإنما يتحقق بفعل جميع الأفراد من حيث الاجتماع وعدم استقلال الفرد منهم أو البعض بالحكم، والعام فى دلالته على بعض أفراده ليس كذلك؛ إذ ينجر حكمه على كل فرد، فرد، فالنظر فيه إلى الأفراد، فمدلوله كلية، كما تقدم.

ثم إنه لو كان مدلول العام كلاً لتعذر الاستدلال به فى النهى على كل فرد؛ لأن نهى المجموع يمتثل بكف بعضهم، ولم يزل العلماء يستدلون بالعام على كل فرد، كما فى قوله تعالى: "**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّه**[4]" فالمطلوب كف كل فرد عن قتل النفس، ولو كان مدلوله كلا لكان المعنى: لا يقتل مجموعكم النفس،

---

(١) أى أن كل فرد بخصوصه جزء من معنى العام (ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال ٥١٣/١).

(٢) وإلى مثل هذا ذهب الكمال بن الهمام وكثير من المناطقة (يراجع: التحرير لابن الهمام ص٦٣، والتقرير والتحبير ٢٣٦/١، وفتح الغفار جـ١ ص٩٤، وتيسير التحرير ١٩٣/١، وحاشية العطار ٥١٣/١، وشرح السلم للملوى وحاشية الصبان عليه ص٥٣، وما بعدها، وحاشية الباجورى على السلم وتقريرات الإنبابى عليها ص٣١، والآيات البينات جـ٢ ص٣٥٧، والمنطق الواضح د./ محمد نعيم ص٢٥).

(٣) أى نسبة الجزء إلى الفرد.

(٤) سورة الإسراء: من الآية٣٣.

فإذا ارتكب بعض المخاطبين قتل النفس لا يحصل الإثم، لأنه لم يقتل المجموع، وانتهاء واحد عن الفعل دون المجموع كاف فى تحقيق النهى؛ لأنه لم يصدق أن المجموع قتل، وهذا فاسد قطعاً، ومنابذ لكلام الله ومقصده(١).

وما اعترض(٢) به من قوله: "وما هو فى قوة شيء لا يلزم أن يساويه" غير وجيه؛ ذلك لأن المجيب(٣) لم يدع اللزوم؛ إذ ليس فى مقام الاستدلال بل هو فى مقام الجواب، الكافى فيه مجرد المنع والاحتمال، ومن ثم فيكفيه احتمال أن يكون العام لكونه فى قوة تلك القضايا مساوياً لها فى كون دلالته مطابقة، وإن لم يكن ذلك لازماً؛ لأنه لا إبطال بمجرد الاحتمال(٤).

أقول: وبهذا يتبين بجلاء ووضوح رجحان مذهب من يرى أن مدلول العلم كلى، وأن دلالته على بعض أفراده مطابقية؛ وذلك لقوة مأخذه، وضعف مأخذ الخصم بدليل دفعه ورده.

وإذا ترجح أن مدلول العام كلى، لا كل ، وأن دلالته على فرد من أفراده مطابقية، لا تضمنية، فلنفهم ذلك فى الضمائر، وجموع النكرات، والخبر المنفى، ودونك مثالاً لكل:

مثال الضمير: إذا قال السيد لعبيده: لا تخرجوا.

---

(١) يراجع: الآيات البينات ٣٥٦/٢، وحاشية البنانى ٤٠٦/١-٤٠٧، وحاشية العطار ٥١٣/١-٥١٤، وغاية الوصول للأنصارى ص٧٠، والبحر المحيط ٢٥/٣، وتشنيف المسامع للزركشى ٢/ ٦٥١-٦٥٢، ورفع الحاجب ٨٣/٣.

(٢) أى العلامة ناصر الدين اللقانى.

(٣) أى الأصفهانى.

(٤) يراجع الآيات البينات ٣٥٥/٢.

فالمراد بهذه الواو التى هى ضمير فى " اخرجوا" كل واحد علـــى حالــه، وليــس المراد: لا يخرج كلكم من حيث هو كل.

ولو قال القائل: "اقتلوا زيداً" فقد أمر كل فرد فرد بقتل زيد لأن فى " اقتلوا" ضمــيراً يعود على كل فرد، فرد.

ويستشكل على هذا مثل قوله تعالى: "**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**"(١)، وفى هذه الآية: عمومان: أحدهما فى المشركين، والثانى: فى المأمورين بقتلهم، وحيــث إن دلالــة العام كلية -كما سبق- فيكون أمر كل فرد من المؤمنيــن بقتــل كــل فــرد مــن المشركين، والفرد الواحد لا يقدر أن يقتل كل فرد من المشركين، فيكون ذلك تكليفاً بالمستحيل، وهو غير واقع.

وأجاب ابن السبكى نقلاً عن والده: بأن هذا السؤال لا يستحق جوابــاً؛ لأن الفرد الواحد يقدر أن يقتل جميع المشركين(٢).

أقول وهذا الجواب ضعيف -كما هو ظاهر- والجواب المرضى أن يقــال: إن ما ذكره هو ظاهر اللفظ، غير أن العقل قد دل على خلافه، فحمل على الممكــن دون المستحيل(٣).

ويجاب عن هذا: بأن هذا وإن كان ظاهر اللفــظ، إلا أن العقــل دل علــى خلافه، فيحمل على الممكن، دون المستحيل

---

(١) سورة التوبة من الآية ٥.

(٢) يراجع : الإبهاج لابن السبكى جـ٢ ص٨٤.

(٣) يراجع الكاشف عن المحصول للأصفهانى جـ٤ ص٢١٣، والبحر المحيط للزركشى جـ٣ ص٢٦.

ومثال لجموع النكرات: إذا قال: لأكرمن رجالاً اليوم. فالمراد: إكرام كل واحد واحد مما دل عليه رجال. ومنه قوله تعالى: "عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ"(١) أى على كل واحد واحد نفسه، وليس المراد المجموع.

ومثال الخبر المنفى: لا أغضب عليكم.

فالمراد: ثبوت الحكم لكل فرد مما دلت عليه هذه الكاف(٢).

أقول: وإذا تبين لنا ما سبق علمنا وجه التخريج فيما يلى من فروع فقهية:

إذا قال لجماعة: بيعوا هذه السلعة، أو وكلتكم فى بيعها، أو قال: أوصيتكم على أولادى، أو قالت المرأة: لأوليائها الذين فى درجة واحدة: زوجونى، فلا يشترط الاجتماع، وذلك باعتبار أن دلالة العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد مطابقة، فالحكم أسند للجميع، أى لكل فردٍ فردٍ، فيستقل الفرد منهم بالحكم.

ومن ثم إذا قام واحد منهم بالمطلوب فباع أو زوج صحت معاملته؛ وذلك لثبوت حكم العام له كما هو ثابت لغيره، كل على استقلال.

وأما على رأى من قال بأن مدلوله كل، ودلالته على أحد أفراده تضمنية، فيشترط الاجتماع، حتى إذا قام أحد المأمورين بالبيع أو التزويج فلا يصح إلا بعد موافقة الباقين له؛ وذلك لأن الحكم حينئذ يكون أسند للمجموع، وحينئذ لا يتحقق بفعل البعض، بل لابد من فعل جميع الأفراد، ومن ثم فلا يجوز لأحدهم أن يستقل بالحكم(٣).

---

(١) سورة المائدة: من الآية ١٠٥.

(٢) يراجع: الإبهاج لابن السبكى ٢/٨٤.

(٣) يراجع: التمهيد للأسنوى ص٣٠٠، وشرح المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى ١/٤٠٥-٤٠٦، وحاشية العطار ١/٥١٣، والآيات البينات ٢/٣٥٥، والمرجع السابق.

ولو قال: لا ألبس هذه الثياب، أو لا آكل هذه الأرغفة، أو لا أشترى هذه الأطعمة، فإنه يحنث بلباسه أحد الثياب، أو بأكله أحد الأرغفة، أو بشرائه أحد الأطعمة، وهذا الحكم يخرج على القول بأن مدلول العام كلية؛ إذ أن معنى العام يتحقق فى كل فرد على استقلال.

وعلى القول بأن مدلوله كلٌ لا يحنث إلا بفعل الجميع، وذلك لأن كل فرد بخصوصه جزء من معنى العام، والعام - فى نظر هذا القائل- موضوع لجميع الأفراد من حيث هو جميعها، لا لكل فرد منها، فكل فرد منها بعض الموضوع لا تمامه، والعام دال عليه تضمناً لا مطابقة، ومن ثم فإن معنى العام لا يتحقق إلا بفعل الجميع، فلا يكون حانثاً إلا بفعل جميع من حلف عليه.

ولو قال: والله لا ألبس حلياً، فلبس فرداً منه كخاتم - مثلاً - فإنه يحنث على القول بأن مدلوله كلية، ولا يحنث على القول بأن مدلوله كل حتى يلبس جميع أفراد الحلى المحلوف على عدم لبسه؛ وذلك على نحو ما سبق من التوجيه.

وهذا كله إذا لم تكن له نية فيما حلف عليه، وإلا فيعمل بنيته، إذ أن مبنى الأيمان على نية الحالف ما لم يستحلف، وإلا كانت على نية المستحلف(١)، فإذا نوى بيمينه ما يحتمله انصرفت يمينه إليه(٢).

---

(١) وذلك لما أخرجه مسلم وغيره، واللفظ له عن أبى هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ- : "اليمين على نية المستحلف" وفى رواية له: "يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك" (صحيح مسلم بشرح النووى جـ١١ ص١١٧-١١٨) وينظر: سنن الترمذى جـ٣ ص٦٢٧، وسنن أبى داود جـ٣ ص٢٢٤، وسنن ابن ماجه جـ١ ص٦٨٥، ونيل الأوطار للشوكانى جـ٨ ص٢٥٠ وما بعدها.
(٢) يراجع: التمهيد للأسنوى ص٣٠٠-٣٠٢، وروضة الطالبين للنووى ٣٣/٨، والمغنى لابن قدامة ٧٦٣/٨، ٧٨٢، ٧٩٢، ومغنى المحتاج للخطيب الشربينى جـ٤ ص٣٣٨-٣٤٣، وحاشية قليوبى وعميرة جـ٤ ص٢٧٩ وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوى جـ١ ص٣٣٧-٣٣٨، وبداية المجتهد لابن رشد جـ١ ص٧٣١-٧٣٣، وبدائع الصنائع للكاسانى جـ٣ ص٢٠، ٥٦، ٦٢، والجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن ص٦٢، ومختصر الطحاوى ص٣٠٨، والجامع الصغير لأبى يعلى ص٣٥١، وما بعدها.

المبحث الثالث

فى تعريف العام

أولاً: تعريفه لغة: العام: اسم فاعل من عم الشيء يعم عموماً فهو عام، أى شامل، يقال: عم القوم بالعطية أى شملهم، وعم الناس بخيره ومعروفه، فهو مُعِمّ أى خيِّر يعم القوم بخيره.

والعام مشتق من العموم، وهو شمول أمر لمتعدد، ويستعمل فى الاستيعاب، وفى الكثرة والاجتماع، يقال مطر عام، وخصب عام إذا عم الأماكن كلها أو عامتها ومنه عامة الناس لكثرتهم.

والقرابة إذا توسعت وكثرت أشخاصها تسمى قرابة العمومة، والعميم: كل ما اجتمع وكثر، يقال: خير عميم (١).

ثانياً: تعريفه فى اصطلاح الأصوليين:

اختلفت أنظار الأصوليين(٢) فى تعريف العام على النحو التالى:

التعريف الأول: بناء على أنه لا يشترط فيه الاستغراق وعلى أن المعانى لها عموم حقيقة كاللفظ: العام: "ما ينتظم جمعاً من الأسامى أو المعانى" وهذا التعريف للجصاص(٣).

---

(١) يراجع: الصحاح للجوهرى ١٩٩٢/٥، ولسان العرب جـ٤ ص٣١١٢، وتاج العروس من جواهر القاموس ٤١٠/٨، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس جـ٤ ص١٥-١٨، والقاموس المحيط جـ٤ ص١٤٤-١٤٥، والمصباح المنير ص٢٢٢، ومختار الصحاح ص٤٨٠، والمعجم الوجيز ص٤٣٥، وميزان الأصول للسمرقندى ص٢٥٤، ومراقى السعود لمحمد الأمين المعروف بالمرابط ص١٨٩، وإجابة السائل للصنعانى ص٢٩٧.

(٢) وسيأتى بيان سبب خلافهم.

(٣) يراجع: الفصول فى الأصول للجصاص بتحقيق د./ عجيل جاسم ٣١/١ وما بعدها.

قال صاحب الميزان شارحاً: "أى العام شىء يشمل الأشياء وينتظمها، والشامل نوعان: لفظ عام يشمل المسميات كالرجال والنساء، أو المعنى الذى يعم المحال والأشخاص ويشملها كالخصب والجدب إذا شملا الناس، بناء على أصله: أن المعنى له عموم كاللفظ سواء"(١).

الاعتراض على هذا التعريف:

واعترض عليه الدبوسى والسرخسى بما مفاده: أن المعانى لا تتعدد إلا إذا اختلفت وتباينت، وعندئذ اللفظ الواحد لا ينتظمها، ويكون كل معنى من المعانى مراداً باللفظ، وفى هذه الحالة يكون مشتركاً لا عاماً، والمشترك لا عموم له عندنا وعند الجصاص.

وإذا اتضح هذا علم أنه سهو منه فى العبارة أو هو مؤول، ومراده: أن المعنى الواحد باعتبار أنه يعم المحال يسمى معانى مجازاً؛ فإنه يقال: مطر عام، لأنه عم الأمكنة وهو فى الحقيقة معنى واحد، ولكن لتعدد المحال الذى تناوله سماه معانى.

وبناء على هذا التأويل ينبغى أن يقال فى تعريفه: "العام: ما ينتظم جمعاً من الأسامى والمعانى"(٢).

التعريف الثانى: للعام بناء على أنه لا يشترط فيه الاستغراق، وأن المعانى لا توصف بالعموم حقيقة بل مجازاً:" كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى".

وهذا التعريف ذكره الدبوسى والسرخسى والبزدوى(٣).

---

(١) ميزان الأصول للسمرقندى ص٢٥٦.

(٢) يراجع: تقويم الأدلة للدبوسى ص٩٤، وأصول السرخسى جـ١ ص١٢٥.

(٣) يراجع: كنز الوصول إلى معرفة الأصول للبزدوى بهامش كشف الأسرار للبخارى ٢٣/١، والمرجعين السابقين.

شرح التعريف: (كل لفظ) تخصيص اللفظ بالذكر إشارة إلى أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعانى.

(ينتظم) يشمل، واحترز به عن المشترك؛ فإنه لا يشمل معنيين، بل يحتمل كل واحد على السواء.

(جمعاً) يحترز به عن التثنية؛ فإنها ليست بعامة، بل هى مثل سائر أسماء الأعداد فى الخصوص.

(من الأسماء) أى من المسميات، وإنما فسر الأسماء بالمسميات، مع أن الاسم والمسمى واحد عند الحنفية، وذلك ليحترز به عن التسميات؛ إذ الاسم يذكر ويراد به التسمية كما فى قوله تعالى: "**وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا**"(١) أى التسميات(٢)، وقول النبى -ﷺ- " إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة"(٣).

ويقال: ما اسمك؟ أى ما تسميتك؟ فإذا احتمل الاسم التسمية احترز عنها وأكده بقوله من المسميات".

والأظهر أنه احتراز عن المعانى؛ فإن الاسم كما يدل على المشخص يدل على المعنى وقد اختار أن اللفظ الواحد لاينتظم جمعاً من المعانى؛ لذا فسر الأسماء بالمسميات.

---

(١) سورة الأعراف: من الآية١٨٠.

(٢) يراجع : تفسير القرطبى جـ٤ ص٢٧٦٢، وفتح البارى جـ١١ص٢٢١، وما بعدها، وعمدة القارى للعينى جـ٢٣ ص٢٨، وشرح النووى على صحيح مسلم جـ١٧ص٥.

(٣) متفق عليه، فأخرجه البخارى كتاب التوحيد باب إن لله مائة اسم إلا واحدة جـ١٣ ص٣٧٧، برقم (٧٣٩٢) ، وأخرجه مسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فى أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها جـ١٧ ص٥-٦.

وقوله: (لفظاً) أى صيغته تدل على الشمول كصيغ الجموع مثل: مسلمون، ورجال.

وقوله: (أو معنى) أى عمومه باعتبار المعنى دون الصيغة، كمن، وما، والجن، والإنس، فإنها عامة من حيث المعنى؛ حيث تناولت جمعاً من المسميات، دون الصيغة؛ لأنها ليست باسم جمع(1).

اعتراض وجوابه:

اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع؛ لعدم شموله النكرة فى سياق النفى؛ لأنها ليست بلفظ موضوع لانتظام جمع من المسميات، بل عمومها ضرورى.

وأجيب من وجهين:

الأول: الحدود لبيان الحقائق، وعموم النكرة المنفية مجازى؛ لصدق حد المجاز عليه، فإن رجلاً فى قولك: " ما رأيت رجلاً" لفظ أريد به غير ما وضع له لعلاقة بين المحلين، إذ الرجل وضع للفرد، وأريد به فى المثال المذكور العموم بقرينة النفى ولم يرد به ما وضع له وهو الفرد، كما لم يرد بالأسد حقيقته فى قولك "رأيت أسداً يرمى" بقرينة الرمى، وإنما أريد به الشجاع، وإذا وجدت العلاقة والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقى كان ذلك مجازاً(2)، وإذا تقرر هذا علمنا أنه لا يمنع عدم دخولها فى الحد صحته.

الثانى: سلمنا أن عموم النكرة المنفية حقيقى، ومع ذلك لا يقدح خروجها عن الحد فى صحته، ذلك لأن الحد المذكور لبيان العام صيغة ولغة بدلالة مورد التقسيم، لا

---

(1) يراجع كشف الأسرار للبخارى جـ1 ص33.

(2) يراجع: أسرار البيان للعمارى ص110.

لمطلق العام، وعموم النكرة المنفية لم يثبت بالصيغة، بل بـــالضرورة، ومـــن ثـــم فخروجه عن التعريف له ما يسيغه(١).

التعريف الثالث: ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول"

وهذا التعريف ذكره النسفى فى كشف الأسرار(٢)، وقد تبع فيه فخر الإسلام من حيث عدم اشتراط الاستغراق(٣).

شرح التعريف: (ما يتناول) "ما" بمعنى: لفظ، وهو مبنى علـــى أن العمـــوم مـــن عوارض الألفاظ فقط، ويصح أن تكون بمعنى أمر، أو شيء، وهذا يكون مبنياً على أن العموم من عوارض المعانى. كذا ذكر فى فتح الغفار ونسمات الأسحار(٤).

قلت: وإذا عرفنا أن النسفى – صاحب هذا التعريف– تبع فى تعريفه فخـــر الإسلام البزدوى وهذا مما يرى أن المعانى لا توصف بالعموم حقيقة، ومـــن ثـــم فالمناسب تفسير " ما " باللفظ فقط، وهذا ما صنعه ابن ملـــك فـــى شـــرحه علـــى المنار(٥).

وقوله: (تناول) أى دل بالوضع؛ إذ الكلام فى اللفظ الموضـــوع، وليشـــمل كون العام مجازاً أى أنه يتصف بالمجاز كقولك: "جاءنى الأسود الرماة إلا زيداً" .

---

(١) يراجع : كشف الأسرار للبخارى ١/٣٤، وحاشية عزمـــى زاده ص٢٨٥، وقمـــر الأقمـــار ص١٣٦.

(٢) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفى ١/١٥٩.

(٣) يراجع: فتح الغفار ١/٩١، وحاشية نسمات الأسحار ص ٦٨.

(٤) يراجع: فتح الغفار ١/٩١-٩٢، وحاشية نسمات الأسحار ص٦٨.

(٥) يراجع: شرح المنار لابن ملك ص٢٨٤.

وقوله (أفراداً): أخرج الخاص مطلقاً، أى سواء كان خاص العين كزيد، فإنه لا يتناول إلا فرداً واحداً. أو كان خاص الجنس كإنسان، فإنه دال على الماهية لا الأفراد، أى أنه يتناول مفهوماً كلياً يحتمل الصدق على كثيرين، وليس هو بموضوع للأفراد بنفسه.

أو كان خاص النوع، كرجل، فإنه دال على فرد مبهم.

وأخرج أيضاً أسماء الأعداد؛ فإنه يتناول أجزاءً -وهى آحاد- لا أفراداً، كعشرة، فإنها لا تتناول أفراداً بل أجزاءً، لأن أفراد الشىء ما يصدق الشىء على كل واحد منها، وآحاد العشرة لا يصدق على واحد منها أنه عشرة (١).

وقوله (متفقة الحدود) أى أن الأفراد تتفق فى صدق المعنى الكلى الذى هو مدلول اللفظ، وليس المراد باتفاق الحدود: اتفاق الماهيات حتى يرد أنه يلزم أن لا يكون مثل الحيوانات عاماً؛ لأن تحته أفراداً مختلفة الماهيات، لا متفقة الماهيات.

أقول: وبهذا يندفع ما أورده بعضهم(٢) من كون هذا التعريف غير جامع؛ لأنه يخرج منه نحو "الشىء" إذ يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل الشمول.

---

(١) الشىء إذا كان له أجزاء لا يصدق إلا على مجموع تلك الأجزاء التى تركب منها، حتى لو زيد عليها أو نقص منها تبدل الاسم. وأما إذا كان له أفراد فإنه لا يجب صدقه على مجموعها، بل يصدق على المجموع وعلى كل فرد منها.

فمثلاً: العشرة، إذا نقص منها واحد أو زيد عليها يتبدل الاسم ويتغير المسمى، بخلاف لفظ الرجال، فإنه قد يتناول الثلاثة والأربعة والعشرة والمائة والألف وغيرها ولا يتبدل الاسم إذا نقص من الألف أو المائة أو العشرة شىء، بل يصح أن يقال رجال: ثمانية وتسعة، وخمسة عشر، وثلاثين ولكل ما زاد على الاثنين، لأن أقل أفراده ثلاثة وأفراد كل شىء بحسبه. (يراجع: حاشية الرهاوى ص٢٨٤-٢٨٥، وقمر الأقمار ص١٣٥ -١٣٦).

(٢) يراجع: حاشية نسمات الأسحار ص٦٩.

وخرج بقوله: (متفقة الحدود) المشترك؛ لأن أفراده مختلفة الحدود فلا يكون عاماً.

وقوله: (على سبيل الشمول) مخرج لما تناولها على سبيل البدل، كـالنكرة فى سياق الإثبات، مثل: رجل، فإنه يتناول أفراداً متفقة الحدود على طريق البدل لا على طريق الشمول[1].

وقد استشكل على هذا التعريف خروج النكرة المنفية باعتبار تناولها أفـراداً متفقة الحدود على سبيل البدل لا الشمول كما صرح بذلك بعض الشراح[2]، مـع أن النكرة المنفية تفيد العموم.

قال صاحب التلويح: " فإن قيل: النكرة المنفية عام ولم توضع للكثرة، قلنـا: الوضع أعم من الشخصى والنوعى، وقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية أن الحكم منفى عن الكثير الغير المحصور، واللفظ المستغرق لكل فرد فى حكم النفى بمعنـى عموم النفى عن الآحاد فى المفرد، وعن المجموع فى الجمع، لا نفى العموم، وهـذا معنى الوضع النوعى.

---

(١) يراجع: جامع الأسرار للكاكى ٢٦٤/١، وشرح المنار لابن ملك وحواشـيه ص٢٨٤، ومـا بعدها، وفتح الغفار ٩١/١-٩٣، وكشف الأسرار للنسفى ١٥٩/١، ونور الأنـوار علـى المنـار لملاجيون ١٥٨/١-١٦٠، وإفاضة الأنوار للحصنى وحاشية نسمات الأسحار عليـه ص٦٨-٦٩، وإرشاد الطالب إلى منظومة الكواكب للكواكبى مخطوط برقم (٣٢٦) لوحة ٥٧، وشرح مختصـر المنار لابن قطلوبغا ص٧١، وشرح مختصر المنار للكورانى ص٤٥-٤٦، وتيسـير التحريـر ١٩١/١ والتقرير والتحبير ٢٣٤/١.

(٢) كابن ملك والكورانى (يراجع شرح المنار لابن ملك ص٢٨٥، وشـرح مختصـر المنـار للكورانى ص٤٦).

وكون عمومها عقليا ضرورياً بمعنى أن انتفاء فرد مبهم لا يمكن إلا بانتفاء كل فرد لا ينافى ذلك"(١).

ثم إن عمومها حقيقى لا مجازى؛ لأنها لا تستعمل إلا فيما وضعت له بالوضع الشخصى، وهو فرد مبهم(٢).

التعريف الرابع: "اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً"

وهذا التعريف لحجة الإسلام الغزالى، وهو ممن يرى عدم شرط الاستغراق فى العموم، وأن العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعانى(٣).

بيان التعريف وإخراج محترزاته:

قوله (اللفظ) بمنزلة الجنس مع الإشعار بأن العموم من عوارض الألفاظ خاصة.

وقوله (الواحد) يحترز به عن مثل: ضرب زيد عمراً، ومثل: زيد قائم، وسائر المركبات الدالة على معانى مفرداتها.

وقوله (من جهة واحدة) يحترز به عن المشترك كالعين، فإنه يدل على الباصرة من جهة وضعه لها واستعماله فيها، وعلى الجارية من جهة وضعه لها واستعماله فيها(٤).

---

(١) شرح التلويح للتفتازانى ٥٨/١، ويراجع: حاشية القنرى منلاخسرو على شرح التلويح جـ١ ص١٩٧، إرشاد الطالب للكواكبى (مخطوط) لوحة ٥٧.

(٢) المرجع الأول السابق نفس الصفحة.

(٣) يراجع: المستصفى للغزالى ٣٢/٢.

(٤) يراجع : حاشية السعد على شرح العضد ١٠٠/٢.

قال الغزالى: "واحترزنا بقولنا: من جهة واحدة عن قولهم: ضرب زيد عمراً، وعن قولهم: ضرب زيداً عمرو، فإنه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد، ومن جهتين لا من جهة واحدة"[1].

وقوله (على شيئين) يحترز به عن مثل زيد، ورجل مما مدلوله شيء واحد.

وقوله (فصاعداً) لدفع ما يتوهم أن مدلوله لا يكون فوق الاثنين، ومن ثم فيدخل فيه نحو: الرجال والمسلمين ولا رجل [2].

اعتراض وجوابه:

يعترض على تعريف الغزالى بأنه غير جامع، وغير مانع، أما كونه غير جامع فلخروج المعدوم والمستحيل عنه لأن مدلولهما ليس بشيء، ومع ذلك فقد يوجد العموم فيهما.

وأيضاً يخرج منه الموصولات، فهى عامة، وليست بلفظ واحد؛ لأنها لا تتم إلا بصلاتها.

وأما كونه غير مانع فلدخول كل مثنى فيه نحو رجلين مع أنه ليس بعام[3].

وأيضاً لدخول كل جمع لمعهود كالناس المعهودين كما فى قوله تعالى: **"الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ"**[4].

---

(١) المستصفى للغزالى ٣٢/٢.

(٢) يراجع: بيان المختصر للأصفهانى ١٠٦/٢، وحاشية السعد ١٠٠/٢.

(٣) وهذا باعتبار أنه يدل على شيئين، فإذا دل على كل اثنين نحو: أكرم كل زوجين، ولا تضرب زوجين، كان عاماً بلا نزاع ، يراجع: حاشية السعد على شرح العضد ١٠٠/٢.

(٤) سورة آل عمران: من الآية ١٧٣ .

أو جمع لنكرة نحو رجال، وليس شيء منهما بعام.

يجاب عن عدم جامعيته: بأن المعدوم والمستحيل شيء لغة، ومنع أهل الكلام إطلاق الشيء عليه لا يضر مادامت اللغة تجيز ذلك.

وعلى رأى من يقول بأن المعدوم ليس شيئاً لغة فيمكن أن يقال: إنه وإن لم يكن شيئاً حقيقة ووضعاً لكنه شيء مجازاً، وهذا المجاز شائع منفهم؛ فلا يمتنع استعماله فى التعريفات.

وبأن الموصولات هى التى يثبت لها العموم، والصلات مبينة – أى تبين حالها – لأن الموصولات مبهمة، لا يعلم أنها لماذا هى إلا بالصلة.

وإذا قيل: بأن العام يتحقق بالموصول مع الصلة، فيقال: بأن المراد بوحدة اللفظ –أى اللفظ الواحد– ألا يتعدد بتعدد المعانى، والموصول مع صلته يدل على الكثير دفعة، لا أن واحداً منها يدل على واحد، والآخر على آخر.

ويجاب عن عدم مانعيته لدخول المثنى فيه بأنه لا يسلم دخول المثنى فيه؛ لأنه لا يدل على شيئين فصاعدا؛ إذ لا يصلح لما فوق الاثنين.

ولو سلمنا دخول المثنى فى التعريف باعتبار أن المتبادر فيه – أى فى التعريف – الدلالة على شيئين، أو على ما فوقهما، يكون المثنى فرداً من أفراد المعرف وهذا ما ذهب إليه بعض الأصوليين.

فقد قال ابن فورك وإلكياالهراسى: " اشتهر من كلام الفقهاء أن العموم هو اللفظ المستغرق وليس كذلك؛ لأن الاستغراق عموم، وما دونه عموم، وأقل العموم اثنان"(١).

---

(١) البحر المحيط للزركشى جـ٣ ص٦، وإرشاد الفحول ص١١٣.

وقال الشيرازى فى اللمع: ".. .. وأقله ما يتناول شيئين وأكثره ما استغرق الجنس"(١).

وبالنسبة للجمع المعهود والمنكر، فالغزالى – المعرف يلتزمهما، أى أنهما عامان عنده، ولا مشاحة فى الاصطلاح(٢).

التعريف الخامس: " ما دل على مسميات باعتبار أمرٍ اشتركت فيه مطلقاً ضربة"(٣).

وهذا التعريف لابن الحاجب، وهو ممن يقول بشرط الاستغراق فى العموم، وأن المعانى توصف بالعموم حقيقة.

شرح التعريف: (ما دل) يعنى: شىء دل، أو أمر دل، أعم من أن يكون لفظاً أو معنى، فهو كالجنس.

قوله: (مسميات) تعم الموجود والمعدوم، ومن ثم فيدخل فيه المعدوم والمستحيل؛ لأن مدلولها وإن لم يكن شيئاً لكنه يكون مسمى، والمراد: المسميات التى يصدق على كل منها ذلك الأمر المشترك.

واختار صيغة الجمع فقال " مسميات " ليخرج عنه: المثنى، والمفرد الذى يدل على مسمى واحد، نحو: زيد.

---

(١) اللمع فى أصول الفقه للشيخ أبى إسحاق الشيرازى ص١٤.

(٢) يراجع هذا الاعتراض وجوابه فى: بيان المختصر ١٠٧/٢، وشرح العضد على مختصر المنتهى ١٠٠/٢، والإحكام للآمدى ١٨٢/٢، ورفع الحاجب لابن السبكى ٦٠/٣، وحاشية السعد على شرح العضد ١٠٠/٢، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢٥٧/1، وما بعدها والتحقيقات لابن قاوان ص٢٢٦، وما بعدها، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر جـ٢ ص١٠٤ وما بعدها.

(٣) منتهى السول والأمل لابن الحاجب ص١٠٢، ومختصر المنتهى جـ٢ص١٠٠.

وقوله: (باعتبار أمر اشتركت فيه) يخرج عن المعرف كل نكرة من أسماء الأعداد، نحو عشرة، فإنها وإن دلت على مسميات، وهى أجزاؤها، لكن لا باعتبار أمر اشتركت فيه الأجزاء، فإن المعنى الكلى للعشرة لا يصدق على الآحاد التى هى أجزاؤها، يعنى لا يصدق على واحد، واحد، أنه عشرة.

وقوله (مطلقاً) يُخرِجُ عنه المعهودين، نحو الرجال(١)، فإن دلالته على مسميات بقيد كونها معهودة لا مطلقاً.

وقوله (ضربة) أى دفعة واحدة، يخرج عنه النكرة مثل: رجل، وامرأة، فإنه يدل على مسمياته لا دفعة، بل دفعات على سبيل البدل(٢).

الاعتراض على هذا التعريف:

يرد على جامعية التعريف المذكور خروج نحو علماء البلد مما يضاف من العمومات إلى ما يخصصه، مع أنه عام قصد به الاستغراق، ووجه خروجه: قيد الإطلاق فى التعريف، والعام المضاف مقيد بما أضيف هو إليه.

ويجاب عن هذا: بأن الذى اشتركت المسميات فيه هو علماء البلد مطلقاً، لا العالم، وعالم البلد لم يتقيد بقيد، وإنما قيد العالم.

وورد عليه أيضاً: أنه قد اعتبر الأفراد فى العام، وعلماء البلد مركب.

وأجيب: بأن العام إنما هو المضاف من حيث إنه مضاف، وأما المضاف إليه فخارج، وهذا بخلاف الرجال المعهودين، فإن المشترك فيه هو الرجل المعهود، أى الرجل الذى قيد بالمعهودية بعد أن كان مطلقاً بمقتضى أصل وضعه.

ويرد على مانعيته: الجمع المنكر كرجال، فإنه يصدق عليه التعريف مع أنه ليس بعام عند من يشترط الاستغراق.

---

(١) فى قولك: جاءنى رجال فأكرمت الرجال (حاشية السعد على شرح العضد ٢/١٠٠).

(٢) يراجع: بيان المختصر٢/١٠٧-١٠٨، وشرح العضد٢/١٠٠، ورفع الحاجب٣/٦٢، ومنتهى السول والأمل لابن الحاجب/١٠٢.

ووجه صدقه عليه: أنه يدل على مسميات، وهى آحاده باعتبار أمر اشتركت فيه وهو مفهوم رجل مطلقاً لعدم قيد العهد.

وأجيب: بأن المراد من المسميات المذكورة فى التعريف مسميات اللفظ الدال على العموم، ولا شك أن الجمع المنكر إذا دل على الآحاد، كمحمد وعلى، وأحمد، بسبب اشتراك تلك المسميات فى أمر، وهو مفهوم رجل، لا يكون دالاً على مسميات؛ لأن مسميات الجمع المنكر إنما هى الجماعات لا الآحاد، ومن ثم فلا يكون الجمع المنكر عاماً، فلا يدخل فى التعريف، فيكون التعريف مانعاً(١).

التعريف السادس: "لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد"(٢):

وهذا التعريف لفخر الدين الرازى واختاره القاضى البيضاوى(٣) وهما ممن قالوا بشرط الاستغراق، وأن المعانى لا توصف بالعموم حقيقة.

شرح التعريف:

قوله (لفظ) اللفظ: ما تركب من بعض الحروف الهجائية وهو كالجنس(٤)، يشمل المفرد والمركب، والمهمل والمستعمل والمظهر والمضمر، والمستغرق وغير المستغرق، عام أو غير عام.

---

(١) يراجع: تيسير التحرير ١/١٩١ وما بعدها، والتقرير والتحبير ١/٢٣٤، وما بعدها، وحاشية السعد على شرح العضد ٢/١٠٠، وما بعدها، وإرشاد الفحول ص١١٣، وحاشية الشيخ على محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود على رفع الحاجب جـ٣ ص٦٢، وما بعدها.

(٢) أصل هذا التعريف بدون قيد" بوضع واحد" – لأبى الحسين البصرى واختاره ابن السمعانى والكلوذانى (يراجع المعتمد لأبى الحسين البصرى ١/١٨٩، وقواطع الأدلة فى الأصول لابن السمعانى ص٢٤٤ والتمهيد للكلوذانى ٢/٥).

(٣) يراجع: المحصول للفخر الرازى ١/٣٥٣، ومنهاج الوصول للبيضاوى بشرح نهاية السول للأسنوى ٢/٥٦.

(٤) لأنه جنس بعيد، أى: لا جنس فوقه، وتحته أجناس.

قال الإسنوى: ".. .. الكلمة أولى منه؛ لكونه جنساً بعيداً، بدليل إطلاقه على المهمل والمستعمل، مركباً كان، أو مفرداً بخلاف الكلمة" (نهاية السول بحاشية سلم الوصول ٢/٣١٥).

ويخرج ما ليس بلفظ كالمفهوم والفعل والقياس.

ويحترز به عن الألفاظ المركبة وهى التى تفيد العموم ولكن بأكثر من لفظ، كقولهم: ضرب زيد عمراً فإنه أفاد العموم بثلاثة ألفاظ هى: الفاعل، والفعل والمفعول.

وعبر باللفظ لأن العموم عنده ليس من عوارض المعانى حقيقة، وإنما هو من عوارض اللفظ حقيقة.

وقوله: (يستغرق): الاستغراق: معناه: التناول لما وضع له اللفظ دفعة واحدة، أى أن يكون اللفظ متناولاً لما وضع له من العموم دفعة واحدة.

والمستغرق لما يصلح له: فصل[1] له عما ليس بمستغرق لما يصلح له.

وقد أخرجت كلمة "المستغرق" أموراً ثلاثة:

الأول: اللفظ المهمل، كديز، فإنه لا يدخل فى التعريف؛ لأن الاستغراق فرع الاستعمال والوضع، والمهمل غير موضوع لمعنى، وغير مستعمل، فمن باب أولى أنه لا يستغرق.

الثانى: اللفظ المطلق، مثل رقبة فى قوله تعالى: "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ"[2] فإنه لا يدخل فى التعريف؛ لأنه وضع للماهية، ولم يوضع للأفراد؛ فلا يكون مستغرقاً لها.

---

(١) الفصل – عند المناطقة – هو: كلى مقول على كثيرين متفقين فى الحقيقة، واقع فى جواب أى شىء هو فى ذاته. وذلك نحو: الناطق، فإنه يميز الإنسان فى ذاته عما يشاركه فى الحيوانية، (يراجع: شرح الخبيصى على التهذيب ص٤٠، وما بعدها، والمنطق الواضح ص٥٣، والمنطق المفيد ص٣٦).

(٢) سورة المجادلة من الآية ٣.

وبعبارة أخرى: أنه يتناول واحداً لا بعينه، أما اللفظ العام فإنــــه يتنـــــاول أفــراداً بأعيانهم.

الثالث: النكرة فى سياق الإثبات، فهى لا تدخل فى التعريف؛ لأنـــها وإن وضعــت للفرد الشائع، سواء كان مفرداً، نحو: جاء رجل، أو مثنى نحو: جاء رجـــلان، أو جمعاً، نحو: جاء رجال، أو عدداً كعشرة غير أنها لا تستغرق جميع ما وضعت له.

أى أنها لم تتناوله دفعة واحدة، وإنما تتناوله على سبيل البدل.

فإذا قيل: اضرب رجلاً، كان معنى هذا: حقق الضرب فى أى رجـــل، إن شئت فى زيد، أو فى بكر، أو فى خالد، ولا يقضى ذلك تحقيق الضرب فـــى زيـــد وخالد وبكر فى وقت واحد؛ لأن اللفظ لم يدل على ذلك.

وإذا قيل: اضرب رجلين، أو اضرب رجالاً، كان معنى هذا: حقق الضرب فى رجلين، وحقق الضرب فى ثلاثة رجال، ولا يقتضى ذلك تحقيق الضرب فـــى كل رجلين، أو فى كل ثلاثة رجال دفعة واحدة؛ لأن اللفظ لم يوضع لذلك[(١)].

وقوله (جميع[(٢)] ما يصلح له): أى ما يصلح له اللفظ.

وما يصلح له اللفظ هو: ما وضع له اللفظ. فالذى لم يوضع لــــه اللفـــظ لا يكون اللفظ صالحاً له.

---

(١) وكذلك العشرة تعم العشرات باعتبارها صالحة لكل عشرة على البدل، ولا تستغرقها (يراجع المحصول ٣٥٣/١، وسلم الوصول ٣١٧/٢).

(٢) المراد بالجميع: الكل العددى أى كل فرد من جزئيات ما يصلح لفـــظ العـــام لـــه، لا الكـــل المجموعى، فإنه يلزم منه أن المحرم إذا ترك قتل صيد واحد يكون ممتثلاً لقوله تعالى: "**لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**" (سورة المائدة: من الآية٩٥) وذلك باطل بالإجماع. (يراجع: حقائق الأصـــول للأردبيلى ص٣٠٠، والكاشف عن المحصول ٢١٥/٤).

فمثلاً: لفظ "من" وضع للعاقل، ولفظ "ما" وضع لغير العاقل، وهما من صيغ العموم.

فلا يمكن أن تستعمل "من" لغير العاقل فتقول: "اشتر من رأيته من البهائم" ولا يمكن أن تستعمل "ما" للعاقل، فتقول: "اكرم ما رأيته من العلماء".

وإذا استعمل كل فيما وضع له كان عاماً؛ لأنه استغرق الصالح له، وعدم صلاحية كل لغير ما وضع له لا يخرجه عن كونه عاماً فيما وضع له.

وبهذا يعلم أن هذا القيد وهو (جميع ما يصلح له) قصد به تحقيق معنى العموم.

وقصد به – أيضاً – الاحتراز عن اللفظ الذى استعمل فى بعض ما يصلح له، مثل قوله تعالى: "**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاس**"[1]، فإن لفظ الناس، صيغة من صيغ العموم، ولكن لم يقصد بها هنا العموم، بل قصد بها: فرد واحد وهو: "نعيم بن مسعود الأشجعى "وقيل: طائفة من الأعراب استأجرتهم قريش[2].

ومثل هذا لا يكون عاماً؛ لأنه لم يستغرق جميع ما يصلح له، بل استعمل فى بعض ما يصلح له.

وقوله (بوضع واحد): جار ومجرور، ومعلوم أن المجرورات بالحروف الأصلية لابد لها من عامل، يسمى المتعلِّق[3]. والمتعلق هنا مذكور، وهو إما أن

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٧٣.

(٢) يراجع: تفسير الفخر الرازى ١٠٢/٩، وتفسير القرطبى ١٥٢١/٣، وتفسير البيضاوى ١٩٠/١.

(٣) يراجع : شرح الأزهرية الجديد د./ عبد اللطيف خليف وآخرين ص٢٨١، وما بعدها.

يكون "يصلح له" ويكون المعنى: أن استغراق اللفظ لما يصلح له إنما يكون بواسطة وضع واحد، لا بواسطة أوضاع متعددة.

وإما أن يكون المتعلق حالاً من "ما" فى قوله: "ما يصلح له" ويكون المعنى أن العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له حال كون المعنى الذى يصلح له اللفظ قد ثبت بوضع واحد، لا بأوضاع متعددة.

وهذا القيد قصد به أمور ثلاثة:

الأول: إخراج المشترك اللفظى إذا استعمل فى معانيه المتعددة، كما إذا استعملت العين فى الباصرة والجارية، والفوارة، والجاسوس، والذهب والفضة، فإنه لا يكون عاماً؛ لأن استغراقه لهذه المعانى دفعة واحدة ليس بوضع واحد، وإنما هو بأوضاع متعددة.

الثانى: إخراج اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز، مثل الأسد، فإن هذا اللفظ لا يستغرق بحسب الوضع الحقيقى إلا الأسود، وبحسب الوضع المجازى إلا الشجعان، وإن كان يصلح لكل منهما، ويستغرق ما يصلح له لكن بوضعين، لا بوضع واحد، فليس شىء منهما بعام.

الثالث: إدخال المشترك اللفظى إذا استعمل فى أحد معانيه، وقصد به جميع أفراد هذا المعنى، كاستعمال لفظ العين فى الذهب والفضة مراداً به جميع أفراد الذهب والفضة، فإنه يكون عاماً؛ لأنه يصدق عليه " لفظ استغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد".

قال الأردبيلى فى حقائق الأصول:" وقوله: بوضع واحد: زيد على تعريف أبى الحسين البصرى؛ لئلا ينتقض باللفظ المشترك، فإنه صالح لكل واحد من معانيه المختلفة، ولم يعتبر فى عمومه إلا استغراقه لأفراد معنى واحد منها، دون أفراد جميع معانيه، سواء جاز استعماله فيها دفعة واحدة، أو لم يجز فإن لفظ العين مثلا

عام بالنسبة إلى أفراد الينابيع إذا أريد به عين النبع مع عدم استغراقه لجميع ما يصلح له بالأوضاع المتعددة من أفراد سائر معانيه، فلو لم يذكر "بوضع واحد " لم يكن الحد جامعاً"[1].

الاعتراضات الواردة على هذا التعريف:

لقد ورد على هذا التعريف أكثر من اعتراض ودونك بيانها مشفوعة بأجوبتها:

الاعتراض الأول: أن المعرف أخذ في تعريفه لفظ "يستغرق" والاستغراق مرادف للعموم، وتعريف الشيء بمرادفه إنما يصح في التعريف اللفظي، دون التعريف الحقيقي، وما نحن فيه تعريف حقيقي بالحد أو بالرسم، فلا يصح فيه أخذ المرادف.

ويجاب من وجهين:

الأول: لا نسلم أن الاستغراق مرادف للعموم؛ لأن العموم لغة الشمول، والاستغراق والشمول لفظان لكل منهما معنى يخالف الآخر، فلا ترادف بينهما وإن اشتركاً في بعض اللوازم.

---

(١) حقائق الأصول على منهاج الوصول للأردبيلي ص٣٠٠، ويراجع: شرح العبرى على منهاج الوصول ص٣٤٥ -٣٤٦، وشرح الأصفهاني على المنهاج أيضاً ٣٥١/١-٣٥٢، والكاشف عن المحصول ٢١٥/٤، ونهاية السول بحاشية سلم الوصول - ٣١٥/٢-٣١٨، ومناهج العقول للبدخشي ٥٦/٢، ومعراج المنهاج للجزري ٣٤٧/١، ونزهة الخاطر العاطر ١٠٥/٢، والمحصول ٣٥٣/١، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٤٥٧/٢، والإبهاج لابن السبكي ٨٨/٢، ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي ١٢٢٢/٣، والمعتمد لأبي الحسين البصري ١٨٩/١-١٩٠، وقواطع الأدلة لابن السمعاني ص٢٤٤، والتمهيد للكلوذاني ٥/٢، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر ٢٣/٦-٢٥، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ١٩٢/٢-١٩٤، وتشنيف المسامع للزركشي ٦٤١/٢-٦٤٢، والغيث الهامع لأبي زرعة العراقي ٢٨٧/١-٢٨٨، وتسهيل الوصول للمحلاوي ص٦٣.

الثانى: سلمنا أنهما مترادفان لغة، ولكنهما غير مترادفين اصطلاحاً، ونحن نعرف العموم فى الاصطلاح ولا مانع من أن يعرف العموم اصطلاحاً بالاستغراق لغة؛ لأن العموم الاصطلاحى أخص من العموم اللغوى (١).

الاعتراض الثانى: هذا التعريف غير مانع لأنه يدخل فيه قول القائل: "ضرب زيد عمراً" وأمثاله من كل فعل ذكر معه معمولاته من الفاعل والمفعول به، فهذا القول يصدق عليه أنه لفظ استغرق جميع ما يصلح له، وهو صدور الفعل من الفاعل مستقراً على مفعول بوضع واحد؛ وذلك لأن مثل هذا التركيب وضع للدلالة على صدور الفعل من الفاعل على مفعول، مع أن هذا ليس بعام.

وأجيب عن هذا: أن كل واحد من لفظ: ضرب، وزيد وعمر ليس مستغرقاً لجميع ما هو صالح له؛ لأن كون اللفظ مستغرقاً لجميع ما يصلح له مشروطاً بأن يكون له فيما هو صالح له تعدد، حتى يعقل فيه الاستغراق، إذ الاستغراق لا يعقل بدون التعدد، وهو غير حاصل فى كل واحد من تلك الألفاظ.

فإن قيل: بأن هذا المجموع مستغرق لجميع ما هو صالح له فهو باطل؛ لأن هذا المجموع من حيث هو هذا المجموع غير صالح لغير هذا المجموع، فلا يصدق عليه أنه مستغرق لجميع ما هو صالح له، وذلك لأن الاستغراق لا يصدق حيث لا تعدد (٢).

---

(١) أصول الفقه للشيخ زهير ٢/١٩٤ –١٩٥، ويراجع : الإحكام للآمدى جـ٢ ص١٨١، والكاشف عن المحصول ٤/٢١٥، ونزهة الخاطر العاطر ٢/١٠٥، وإتحاف ذوى البصائر ٦/٢٥-٢٦، ونهاية السول بحاشية سلم الوصول ٢/٣١٨، وحقائق الأصول للأردبيلى ص٣٠١، والإبهاج ٢/٨٩.

(٢) نهاية الوصول لصفى الدين الهندى ٣/١٢٢٤، ويراجع: الإحكام للآمدى ٢/١٨١، وشرح العضد ٢/٩٩، وبيان المختصر ٢/١٠٥، ونزهة الخاطر العاطر ٢/١٠٥، ونهاية السول بحاشية سلم الوصول ٢/٣١٨.

الاعتراض الثالث: هذا التعريف قد يكون غير جامع إن فسر الاستغراق الوارد فيه باستغراق الكلى لجزئياته، وبيان عدم جامعيته: أنه لا يشمل الجمع المعرف بأل نحو جاء الرجال، وذلك بالنسبة لاستغراقه الأجزاء التى يتكون منها كزيد، وبكر، وخالد؛ فإنه والحالة هذه يكون من قبيل استغراق الكل لأجزائه، وهذا ليس مراداً من الاستغراق كما هو فرض المسألة.

وإن فسر الاستغراق باستغراق الكل لأجزائه أو ما هو أعم من النوعين كان هذا التعريف غير مانع.

وبيان عدم مانعيته: دخول أسماء الأعداد فيه بالنسبة للآحاد التى تكونت منها نحو عشرة، فإن الوحدات من واحد إلى عشرة أجزاء، وليست جزئيات، لأن جزئيات عشرة عشرات، والعدد ليس عاماً فى جزئياته؛ لأنه ليس مستغرقاً لها فإن العشرة لا تستغرق جميع العشرات، وإنما هو مستغرق للأجزاء، فعلى هذا التفسير يكون شاملاً لها، مع أن أسماء الأعداد لا عموم فيها؛ لأن فى اللفظ ما يدل على الحصر، وشأن العام أن لا يكون فى اللفظ ما يشعر بالحصر.

ويجاب عن ذلك باختيار أن يكون المراد من الاستغراق استغراق الكلى لجزئياته، وبذلك تخرج أسماء الأعداد من التعريف؛ لأن الاستغراق فيها بالنسبة للآحاد من قبيل استغراق الكل للأجزاء ويدخل الجمع المحلى بأل فى التعريف، ويصدق عليه وذلك باعتبار أن "أل" إذا دخلت على الجمع أبطلت معنى الجمعية[1].

---

(١) تبطل معنى الجمعية من جهة الحكم فقط، وأما من جهة الأحكام اللفظية فهى باقية بدليل أنهم لم يجوزوا الإخبار عنه بالمفرد ولا وصفه به، ولا إرجاع الضمير عليه مفرداً. والأمر الذى دعا إلى القول بإبطال حكم الجمعية عند دخول اللام على الجمع، أن حكم الجمع قد ثبت للواحد، مع أن الواحد ليس من أفراد الجمع، بل أفراده الجماعات، ما ذاك إلا لأن الجمعية قد سلبت، وبقيت الجنسية.

==

وجعلته بمعنى المفرد، وبذلك تكون آحاده كزيد وبكر وخالد بالنسبة للرجل أفراداً أو جزئيات، لا أجزاء وهو مستغرق لها: وهذا على المختار وهو الحق كما قال صاحب مسلم الثبوت[1].

وعلى غير المختار: فجزئياته الجماعات وهو مستغرق لها، فلا إشكال على المذهبين[2].

الاعتراض الرابع: أنه أخذ فى تعريف اللفظ العام لفظ "جميع" ولفظ "ما" وهما من صيغ العموم فاقتضى ذلك أن معرفة العام متوقفة على معرفة معنى هذا اللفظ؛ لأنه من جملة أجزاء التعريف ولا شك أن معرفة المعرف تتوقف على معرفة أجزاء التعريف.

ومعرفة ما وضعت له صيغة "جميع" وصيغة "ما" تتوقف على معرفة العام، وبذلك توقف كل منهما على الآخر، وهذا هو الدور، والدور باطل.

ويجاب عن ذلك: بأن معرفة العام تتوقف على معرفة أجزاء التعريف التى من جملتها "جميع" و "ما" ولكن معرفة "جميع" وأختها لا تتوقف على معرفة العموم

--- ففى قولنا " لا أشترى العبيد " ليس معناه أنك لا تشترى جماعة العبيد، ولا بأس من شراء الواحد، بل معناه: أنك لا تشترى أى عبد، وما ذاك إلا لأن الجمعية قد بطلت وبقيت الجنسية؛ ولذلك من حلف لا يشترى العبيد يحنث بشراء الواحد. (حاشية الشيخ على محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود على رفع الحاجب ٦٤/٣ والتقرير والتحبير جـ١ ص٢٣٥-٢٣٦، وتيسير التحرير ١٩٣/١-١٩٤ والوصول إلى قواعد الأصول للتمرتاشى ص١٣٦).

(١) مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور جـ١ ص٢٥٥.

(٢) يراجع: فواتح الرحموت ٢٥٥/١، وتسهيل الوصول ص٦٤، وأصول الفقه لزهير ١٩٥/٢-١٩٦.

الاصطلاحى وإنما تتوقف على معرفة العموم اللغوى، وبذلك يكون التوقف من جهة واحدة، فلا دور؛ لإنفكاك الجهة[1].

التعريف المختار:

وبعد: فأوضح هذه التعريفات وأقربها – من وجهة نظرى – أن نقول فى حد العام: "كلمة[2] تستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد دفعة"[3].

وهذا التعريف على طريقة الفخر الرازى وأتباعه، وارتضاه الشوكانى، حيث قال: " وإذا عرفت ما قيل فى حد العام علمت أن أحسن الحدود المذكورة هو ما قدمنا عن صاحب المحصول، لكن مع زيادة قيد (دفعة)[4]"

وذلك لضعف الاعتراضات التى وردت عليه بدليل دفعها وردها، مع بعد الأجوبة عن التعسف والتأويل ما أمكن.

ثم إنه يناسب ما تقتضيه صناعة الحد من ارتياد أبلغ الألفاظ، وأبعدها عن الإيهام، وأقربها إلى الأفهام، فى حين خلت التعاريف الأخرى فى جملتها عن هذا. والله تعالى أعلم بحقيقة الصواب وإليه المرجع والمآب.

---

(١) يراجع: الكاشف عن المحصول ٢١٦/٤، والإبهاج لابن السبكى ٨٨/٢، ورفع الحاجب جـ٣ ص٦٤، ونهاية السول بحاشية سلم الوصول ٣١٨/٢، وأصول الفقه لزهير ١٩٦/٢، ونزهة الخاطر العاطر ١٠٥/٢.

(٢) التعبير بـ "الكلمة" أولى من التعبير بـ "اللفظ" لأن اللفظ جنس بعيد، بدليل إطلاقه على المهمل والمستعمل، مركباً كان أو مفرداً، بخلاف الكلمة (يراجع نهاية السول بحاشية سلم الوصول ٣١٥/٢).

(٣) وذلك ليخرج النكرة كرجل، فإنه وإن دل على مسميات كثيرة ولكن على سبيل البدل، كما تقدم شرحه.

(٤) إرشاد الفحول للشوكانى ص١١٣.

العلاقة بين التعريف اللغوى والتعريف الاصطلاحى:

وإذا تبين هذا علم ما بين التعريفين من علاقة ورابطة وهى الشمول؛ فإن العام فى اللغة: الشامل، والعموم هو الشمول، ومن أخص معانى الشمول: الاستغراق، أى التناول لما وضع له اللفظ دفعة واحدة، وهذا المعنى بعينه يصدق على التعريف الاصطلاحى.

سبب الخلاف فى تعريف العام:

السبب فى اختلافهم يكمن فى مسألتين:

الأولى: هل المعانى(١) توصف بالعموم أم لا؟

الثانية: هل يشترط الاستغراق فى العموم؟ أم يكفى الاجتماع؟

أما المسألة الأولى فقد اختلفوا فيها على مذاهب(٢):

المذهب الأول: المعانى لا توصف بالعموم حقيقة، وإنما توصف بها مجازاً وهذا مذهب الجمهور.

---

(١) أما الألفاظ فتوصف بالعموم حقيقة إجماعاً، والمراد الشركة فى مفهوم اللفظ لا فى ذاته وإلا كان مشتركاً، بمعنى: أن كل لفظ عام يصح شركة الكثيرين فى معناه (يراجع: أصول الفقه لابن مفلح جـ٢ ص٧٤٩، والتحبير شرح التحرير للمرداوى ٢٣٢٣/٥ وتشنيف المسامع٦٤٧/٢-٦٤٨، وشرح الكوكب المنير ١٠٦/٣).

(٢) يراجع: المعتمد١٨٩/١، والمستصفى٣٢/٢، والإحكام للآمدى ١٨٤/٢، والوصول إلى الأصول لابن برهان جـ١ ص٢٠٣، وأصول السرخسى ١٢٥/١، ١٢٦، ومنتهى السول والأمل لابن الحاجب ص١٠٢، وبيان المختصر للأصفهانى ١٠٩/٢، وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ١٠٦/٣، وتيسير التحرير ١٩٤/١، وتشنيف المسامع جـ٢ ص٦٤٧-٦٤٩، وفواتح الرحموت ٢٥٨/١، وما بعدها، وشرح غاية السول إلى علم الأصول لابن عبد الهادى ص٣٠٤، وجمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية البنانى ٤٠٣/١-٤٠٤، ونهاية السول بحاشية سلم الوصول ٣١٢/٢، وما بعدها ونهاية الوصول لصفى الدين الهندى جـ٣ ص١٢٢٨، وما بعدها، والتحبير شرح التحرير للمرداوى جـ٥ص٢٣٢٣، وما بعدها وأصول الفقه لابن مفلح ٧٤٩/٢، وما بعدها، وفتح الغفار لابن نجيم جـ١ص٩٢، والمختصر لابن اللحام ص١٢٣، وروضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر جـ٢ ص١٠٣، وما بعدها والمسودة ص٨٨، والتقرير والتحبير جـ١ ص٢٣٧.

ومستندهم فى هذا: أن العموم شمول أمر واحد لمتعدد، والمتبادر من الوحدة هو الوحدة الشخصية والمعانى ليست مشخصة، ومن ثم فلا توصف بالعموم حقيقة .

وأيضاً فإن المعانى لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد، إلا إذا اختلفت فى أنفسها، وإذا اختلفت تدافعت، وقولهم: عمهم الخصب والرخاء، متعدد؛ فإن ما خص هذه البقعة غير ما خص الأخرى.

المذهب الثانى: المعانى(١) توصف بالعموم حقيقة كالألفاظ فيكون العموم موضوعاً للقدر المشترك بينهما بالتواطئ.

وهذا مذهب الجصاص والقاضى أبى يعلى، وابن الحاجب واختاره الكمال بن الهمام وابن نجيم وابن عبد الشكور، وقال ابن اللحام: إنه الصحيح.

ووجهة هذا القول: أن العموم فى اللغة هو شمول أمر لمتعدد، والأمر أعم من اللفظ والمعنى، وقد ورد استعمال العموم فى المعانى، كقولهم: مطر عام وخصب عام، وعطاء عام، كما ورد استعمال العموم فى الألفاظ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة؛ فكان العموم حقيقة فى كل منهما، بمعنى أنه مشترك معنوى، وضع للقدر المشترك، وهو الشمول، وكل من اللفظ والمعنى فرد من أفراده(٢).

---

(١) المعانى التى توصف بالعموم هى المعانى المستقلة كالمقتضى والمفهوم، أما المعانى التابعة للألفاظ فلا خلاف فى عمومها؛ لأن لفظها عام (يراجع: تشنيف المسامع ٦٤٩/١، والغيث الهامع ٢٩٢/١، وشرح الكوكب المنير ١٠٨/٣).

(٢) يراجع: الفصول فى الأصول للجصاص بتحقيق د./عجيل جاسم جـ١ ص٣٤، وبيان المختصر للأصفهانى ١٠٨/٢، وما بعدها، وأصول الفقه لابن مفلح ٧٤٩/٢، والتحبير شرح التحرير للمرداوى جـ٥ ص٢٣٢٣، ما بعدها، وفواتح الرحموت ٢٥٨/٢، ونهاية السول بحاشية سلم الوصول ٣١٤/٢، وما بعدها والتحرير للكمال بن الهمام ص٦٤، وتيسير التحرير جـ١ ص١٩٤، والتقرير والتحبير جـ١ ص٢٣٧، وفتح الغفار جـ١ ص٩٢، وأصول الفقه لزهير ١٩٠/٢.

المذهب الثالث: المعانى لا توصف بالعموم حقيقة ولا مجازاً، فالعموم ليس من عوارضها مطلقاً، وهذا المذهب لم ينسب لأحد ممن يعتد به، كما قال صاحب فواتح الرحموت[1].

أما أنه لا يوصف بالعموم حقيقة فلما تقدم فى مذهب الجمهور، ولا يوصف به مجازاً فلعدم العلاقة بين اللفظ والمعنى.

وما ذكره مردود عليه لوجود العلاقة وتحققها وهى علاقة الدال بالمدلول، ومتى وجدت العلاقة فلا حجر فى المجاز.

المذهب الرابع: التفصيل بين المعانى الكلية الذهنية والمعانى الخارجية، فإن المعانى الذهنية هى التى توصف بالعموم، بخلاف المعانى الخارجية؛ وذلك لأن المعنى الذهنى واحد متناول لأمور كثيرة، أما المعنى الخارجى فلابد أن يكون متخصصاً بمحل وحال مخصوص لا يوجد فى غيره، فيستحيل شموله لمتعدد[2].

والرأى الراجح: فى نظرى – هو رأى الجمهور القائلين بأن المعانى تتصف بالعموم مجازاً لا حقيقة؛ وذلك لأن من لوازم العام أن يكون متحداً متناولاً لأمور متعددة من جهة واحدة، أى أن الأفراد يجب أن تكون نسبتها إلى الحكم واحدة، بمعنى: أن يكونوا متساويين فى الحكم، فمثلا قوله تعالى: "**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**"[3] فيه صيغة من صيغ العموم، أفادت بأن الصلوات الخمس تجب على كل المخاطبين بهذه الصيغة وهم المكلفون، دون أن يتميز بعضهم على بعض فى ذلك.

---

(١) يراجع : فواتح الرحموت جـ١ ص٢٥٨.

(٢) يراجع : تشنيف المسامع ٦٤٩/١، والغيث الهامع ٢٩٢/١.

(٣) سورة البقرة: من الآية٤٣.

أما قولهم عمهم المطر والخصب والعطاء ونحوه فليست نسبة كل فعل إلى كل واحد من المخاطبين واحدة، فإن كل جزء من المطر لم يختص بكل جزء من الأرض، بل كل قطرة منه مخصوصة بمكان خاص، فالمطر الواقع فى هذا المكان غير واقع فى ذلك المكان.

وما قيل فى مثال المطر يقال فى غيره(1).

هذا كله عن المسألة الأولى التى كانت سبباً فى اختلافهم فى تعريف العام.

وأما المسألة الثانية وهى: هل شرط العموم الاستغراق والاستيعاب، أم الاجتماع والكثرة؟

خلاف: فعند الجصاص والبزدوى والسرخسى والنسفى: شرطه الاجتماع والكثرة.

وعند الكرخى وعامة أصحاب الشافعى وجمهور الأصوليين: شرطه الاستغراق والاستيعاب.

هذا ويظهر أثر الخلاف بين القائلين بشرط الاستغراق والنافين له فى مسألتين:

المسألة الأولى: الجمع المنكر، فإنه ليس بعام عند من يقول بشرط الاستغراق فى العام؛ وذلك لأنه وإن كان متناولاً للأفراد لدلالته على جماعة من الجماعات، لكنه ليس مستغرقاً لجميع الأفراد، فلا يكون عاماً لاشتراط الاستغراق فى العام.

ولا يكون خاصا: وإنما يكون واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه.

---

(1) يراجع: إتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر جـ٦ ص١٠، وما بعدها ونزهة الخاطر العاطر ١٠٣/٢، وما بعدها.

وعاماً عند من يقول باستغراقه، فمن نفى العموم عنه أراد الاستغراقى، ومن أثبته أراد الشمولى - أى شمول أمر لأمر متعدد أعم من الاستغراقى- فالخلاف لفظى، فإن العام الاستغراقى يقبل الأحكام من التخصيص والاستثناء بلا نزاع، واتفقوا على أن الجمع المنكر لا يقبل هذه الأحكام.

فلا يقال: -فى الاستثناء- اقتل رجالا إلا زيداً لأن الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، ولم يدخل.

ولا يقبل التخصيص أيضاً، حتى لو قيل: اقتل رجالاً ولا تقتل زيداً كان ابتداء لا تخصيصاً.

الثانية: العام الذى خص منه شيء، لا يجوز التمسك بعمومه عند شارطى الاستغراق، لانتفاء الاستغراق الذى هو شرط العموم عندهم، فلم يبق عاماً.

وعند من لا يشترط الاستغراق يجوز التمسك بمثل هذا العام(١).

---

(١) يراجع: كشف الأسرار للبخارى ٣٣/١، وشرح الهندى ص١٨٦، وشرح التلويح والتوضيح ٥٨/١-٥٩، وتيسير التحرير ١٩٠/١، والتقرير والتحبير ٢٣٣/١، وفتح الغفار ٩٤/١، ونسمات الأسحار ص٦٨، وحاشية منلاخسرو على شرح التلويح ١٦٨/١، وقمر الأقمار ص١٣٦، والبحر المحيط للزركشى ٧/٣، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص٦٥، ونور الأنوار على المنار لملاجيون ١٦١/١-١٦٢.

المبحث الرابع

حكـــم العـــام (١)

اختلف أهل الأصول فى العام قبل التخصيص على ثلاثة أقوال، اختص كل فريق باسم خاص: أصحاب التوقف، وأصحاب الخصوص، وأصحاب العموم.

أما أصحاب التوقف فهم الذين توقفوا فى حق العمل والاعتقاد، حتى يقـــوم دليل على العموم، أو الخصوص.

وهذا مذهب عامة الأشعرية والمرجئة، وبعض المتكلمين وإليه مــــال أبـــو سعيد البردعى من الحنفية.

وبناء عليه: إذا ورد لفظ من ألفظ العموم وجب التوقف عن العمل به حتـــى يقوم دليل عموم أو خصوص.

وأما أصحاب الخصوص فقالوا: نجزم بأخص الخصوص يعنــــى: يثبـــت بالعام أخص الخصوص، وهو الأدنى كالواحد فى الجنس، والثلاثـــة فـــى الجمـــع، ويتوقف فيما وراء ذلك إلى قيام الدليل.

وهذا هو مذهب البلخى(٢) من الحنفية، والجبائى من المعتزلة.

---

(١) أى أثره الثابت به، فالذى يدعى عمومه حكمه ما يذكر وذلك حتى يتناسب مع تجويز قيام دليـــل الخصوص.

(يراجع: حاشية الفنرى على شرح التلويح جـــ١ ص١٩٦، وشرح الهندى ص١٨٨).

(٢) ذكر القاضى أبو يعلى أنه " الثلجى" بالمثلثة الفوقية بعدها لام ساكنة فجيم معجمة، وحذا حذوه ابن عقيل وعلاء الدين البخارى. والراجح: أنه البلخى بالموحدة التحتية بعدها لام ساكنة فخـــاء معجمـــة، وهو ما ذكره صاحب المسودة، وصاحب التلويح، والرهاوى ، والمرجح لذلك مــــا أفـــاده الدبوســـى والسرخسى من أن أصحاب هذا المذهب من أهل القرن الرابع الهجرى، وهذا يتناسب مع كونه البلخى إذ هو متوفى سنة ٣١٩هـــ، أما الثلجى فمتوفى سنة ٢٦٦هـــ. (يراجع: تقويم الأدلة للدبوســـى ص٩٦، والعدة لأبى يعلى جـــ٢ ص٤٨٩، والواضح فى أصول الفقه لابن عقيـــل جـــــ٣ ص٣١٤، وكشـــف الأسرار للبخارى جـــ١ ص٢٩٩، وأصول السرخســـى جــــ١ ص١٣٢، وشـــرح التلويـــح جـــــ١ ص١٩٦، والمسودة لآل تيمية ص٨٠، وحاشية الرهاوى ص٢٨٧، وتفسير النصوص د./ محمد أديب صالح جـــ٢ ص١٩).

وأخيراً: أصحاب العموم، وقد قالوا: يثبت الحكم فى جميع ما يتناوله لفظ العام من أفراد، وعليه فيبقى العام على ظاهرة من شمول ما يدخل تحته من أفراد، ولا يصرف عن ذلك إلا بدليل.

وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين، ومنهم الأئمة الأربعة، والظاهرية [1].

الأدلـــة:

يستدل على مذهب التوقف من وجهين:

الوجه الأول: أن الألفاظ التى يدعى عمومها مجمل، وبيان ذلك.

العام مجمل فيما أريد به – أى فى معرفة المراد منه حقيقة – إذ الاستغراق ليس من موجباته؛ ولهذا يؤكد بكل وأجمع، ولو كان مستغرقاً لما احتيج لذلك؛ لعدم الفائدة، فيكون المراد منه جمعاً من الجموع وهو غير معلوم؛ لأن أعداد الجمع مختلفة، إذ الثلاثة وما فوقها جمع حقيقة، يصح إطلاق لفظ العام عليها حقيقة، وليس بعضها أولى من بعض؛ لاستواء الكل فى معنى الجمعية، فلا يمكن معرفته بالتأمل فى صيغة اللفظ، فيكون بمنزلة المجمل، فيجب التوقف حتى يأتى البيان.

---

(١) يراجع: تقويم الأدلة للدبوسى ص٩٦، وأصول السرخسى ١٣٢/١، وكشف الأسرار للبخارى ٢٩٩/١، والتبصرة للشيرازى ص١٠٥، والإحكام للآمدى ١٨٥/٢، وما بعدها، والبحر المحيط للزركشى ١٧/٣ فما بعدها، والتمهيد للكلوذانى ٦/٢ فما بعدها، وتلقيح الفهوم للعلائى ص١٠٧ فما بعدها، والواضح فى أصول الفقه لابن عقيل ٣١٣/٣ وما بعدها، والمسودة ص٨٠، وشرح اللمع للشيخ أبى إسحاق ٣٠٨/١ وما بعدها، وقواطع الأدلة لابن السمعانى ص٢٤٦، والبرهان لإمام الحرمين ٢٢١/١-٢٢٢، والمستصفى ٣٦/٢، وما بعدها، ومختصر المنتهى بشرح العضد ١٠٢/٢، والمعتمد ١٩٤/١، والإحكام لابن حزم ٤٠٨/١، والمنخول للغزالى ص١٣٨ وما بعدها.

وأجيب عن ذلك: بأن التأكيد دليل العموم والاستغراق؛ وإلا لكان تأسيساً لا تأكيداً، وبذلك صرح أئمة العربية.

وما قالوه من أن أعداد الجمع مختلفة ... إلخ، فيجاب عنه: بأنه يحمل على الكل احترازاً عن ترجيح البعض بلا مرجح، وبذلك ينتفى الإجمال.

الوجه الثانى: وهو مبنى على اعتبارهم أن العام من المشترك.

بيانه: أن اللفظ العام يرد والمراد به الكل، ويرد والمراد به البعض، كما فى قوله تعالى: **"الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ"**(١) فلفظ " الناس" الأول مراد به إنسان واحد وهو نعيم بن مسعود، ولفظ "الناس" الثانى مراد به أهل مكة، وهو عام.

فإذا جاءت صيغة العام مطلقة بغير دلالة ترجحها، ولا قرينة تقرنها إلى أحد الأمرين، بقيت على التردد، فلا تقتضى أمراً معيناً، فوجب الوقف؛ فإن حملها على أحد محمليها بغير دلالة حزر وتخمين، وبمثل هذا لا تثبت الأحكام، ولا تشغل الذمم، وتصير – حينئذ – بمثابة الأسماء المشتركة مثل: لون، وقرء، لا يحمل على أحد محتملاته: البياض، أو الحمرة، أو الطهر، أو الدم، إلا بدلالة، ولا مذهب فى ذلك قبل ورود الدلالة أو مصاحبة القرينة إلا الوقف، فكذلك ههنا.

وأجيب عن ذلك : بأنه لا مانع من استعمال اللفظ فيهما، ويكون فى أحدهما حقيقة، وفى الآخر مجازاً، كلفظ البحر: يستعمل فى الرجل الجواد، وفى الماء المجتمع الكثير، ثم هو حقيقة فى الماء المجتمع.

ثم إن المجاز راجح على الاشتراك فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة فى الكثير، على أن كون الجمع مجازاً فى الواحد مما أجمع عليه أئمة اللغة، والمراد

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٧٣.

بالجمع عندهم ما يعم صيغة الجمع كالرجال، واسم الجمع كالناس، وبذلك يكون لفظ "الناس" المذكورة فى الآية مراداً منها الواحد مجازاً، ومن ثم يكون الاستدلال بها على ما يدعون غير مفيد (١).

واستدل لأصحاب الخصوص القائلين بأنه يثبت بالعام أخص الخصوص، وهو الواحد فى الجنس، والثلاثة فى الجمع ويتوقف فيما وراء ذلك إلى قيام الدليل، وذلك بما يلى:

تناول اللفظ العام للخصوص متيقن، وتناوله للكل مشكوك فيه، فيعتبر حقيقة فى المتيقن وهو الخصوص، مجازاً فى غير المتيقن، وهو العموم؛ إذ الحقيقة متيقنة، والمجاز غير متيقن.

ويجاب عن ذلك من وجهين:

الأول: إن ما ذكره – الخصم – إثبات اللغة بالترجيح، وهو باطل؛ لأن اللغة لا تثبت بذلك، وإنما تثبت بالنقل.

الثانى: تيقن الخصوص من صيغ العام معارض بأن يكون المتكلم بها قد أراد العموم، فإذا حملت على الخصوص فات غرض المتكلم، أما إذا حملت على العموم فقد تحقق غرضه يقيناً؛ لأنه إن أراد ما شمله اللفظ من أفراد، كان فى حمل اللفظ

---

(١) يراجع فى دليل مذهب الواقفية ومناقشته ما يلى: شرح سراج الدين الهندى على المغنى للخبازى ص١٨٨، وشرح القاآنى على المغنى ص٣٧٥، وكشف الأسرار للبخارى ١/١٩٩-٢٠٠، والتوضيح لصدر الشريعة ١/١٩٦، والتلويح للتفتازانى ١/١٩٧-١٩٨، والواضح لابن عقيل ٣/٣٣٥، والعدة لأبى يعلى ٢/٥٠٥، والتبصرة للشيرازى ص١١٠، وقواطع الأدلة لابن السمعانى ص٢٤٨، وشرح مختصر الروضة للطوفى ٢/٤٨٣، وما بعدها، وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢/١٠٤، ورفع الحاجب ٣/٨٠، وبيان المختصر ٢/١٢٠، وتفسير النصوص أ.د./ محمد أديب صالح ٢/٢٣-٢٦، وتلقيح الفهوم للعلائى ص١٤٢، وما بعدها.

على العموم حقيقة تحقيق لمراده، وإن أراد أقل ما يتحقق به وهو الخصوص فقد تحقق فى ضمن العام حينئذ، وبذلك يكون حمل اللفظ على العموم أحوط.

إن أكثر استعمال هذه الصيغ إنما هو فى الخصوص دون العموم حتى قيل: ما من عام إلا وقد خصص، إلا مواضع يسيرة منها قوله تعالى: "**وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**"(١)، وقوله تعالى: "**وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**"(٢). وقوله عز اسمه: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا"(٣).

فأما عمومات التكاليف كلها الواردة فى الكتاب والسنة فإنها مخصوصة، وكذا الوارد على ألفاظ الناس نحو قول القائل: أنفقت دراهمى، ولبست ثيابى، ورأيت الناس، وجمع الأمير التجار، ولم يقصد من ذلك إنفاق كل الدراهم، ولا لبس كل الثياب، ولا رؤية كل الناس، ولا كل التجار، بل يقصد من ذلك كله البعض، وبذلك تكون الصيغة حقيقة فيما هو الكثير الغالب، وهو الخصوص، مجازاً فيما هو القليل النادر وهو العموم، وهذا ما ندعية.

وأجيب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم أن الكثير والغالب هو استعمال الصيغ فى الخصوص، بل نقول العكس هو الصحيح، وبذلك تكون الصيغ حقيقة فى العموم مجازاً فى الخصوص عملاً بما تقولون.

الوجه الثانى: سلمنا أن استعمال الصيغ كثير فى الخصوص قليل فى العموم، ولكن لا يلزم من ذلك أن تكون حقيقة فى الخصوص، مجازاً فى العموم؛ فإن لفظ الأسد كثر استعماله فى الرجل الشجاع، ومع ذلك لم يكن حقيقة فيه، كما أن لفظ الغائط

---

(١) من الآية ٢٩ من سورة البقرة.

(٢) من الآية ١٩ من سورة المائدة.

(٣) من الآية ٦ من سورة هود.

كثر استعماله فى الخارج النجس، ومع ذلك ليس حقيقة فيه، بل الأسد حقيقة فى الحيوان المفترس، مجاز فى الرجل الشجاع، والغائط حقيقة فى المنخفض من الأرض، مجاز فى الخارج المعلوم(١).

يقبح الاستفسار عن إرادة البعض فى قوله: أكرم الرجال، ومن دخل دارى فأعطه درهماً، ومتى جاءك فقير فتصدق عليه، وأمثال ذلك، لكن يحسن استفساره عما وراء ذلك، ومن ثم فتجعل صيغ العموم حقيقة فيما يقبح فيه الاستفسار، مجازاً فيما يحسن فيه.

وأجيب عن ذلك: بأنه يحسن الاستفسار لازالة احتمال إرادة المجاز كما إذا قال القائل: لقيت بحراً، وناطحت جبلاً، ورأيت أسداً، فإنه يحسن الاستفسار، هل أراد بذلك حقائقها، أو تجوز بالبحر عن الكريم، وبالجبل عن الرجل العظيم، وبالأسد عن الشجاع، وأمثال ذلك.

لو كانت حقيقة فى العموم لكانت إرادة الخصوص كذباً كما لو قال القائل: رأيت عشرين، ولم يكن رأى إلا عشرة.

وأجيب بمنع لزوم الكذب فيما ذكروه؛ لأن إطلاق العام وإرادة الخاص به مع القرينة المقتضية لذلك أحد أنواع المجاز، وإرادة المجاز من اللفظ الصالح له ليس بكذب اتفاقاً، كيف والمجاز هو الغالب على ألفاظ العرب، وإنما يلزم الكذب من إرادة ما ليس اللفظ صالحاً له لا حقيقة ولا مجازاً، كما إذا عبر بلفظ العشرة عن الخمسة.

---

(١) يراجع: الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١٩١/٢،٢٠١-٢٠٢، والتلويح ١٩٨/١، وأصول الفقه للشيخ زهير ٢٠٦/٢-٢٠٧، والمستصفى ٤٥/٢، والعدة لأبى يعلى٥١١/٢، وشرح مختصر الروضة للطوفى ٤٨٣/٢، وكشف الأسرار للنسفى ١٦٦/١، وشرح الهندى ص١٨٨، وشرح القاآنى ص٣٧٦.

بأن الثلاثة أقل من الجمع، فحملنا اللفظ عليه، وما زاد مشكوك فيه، فلا يحمل اللفظ عليه من غير دليل.

ويجاب عن ذلك: بأن قولكم: إن الثلاثة أقل الجمع مسلم، وأن ما زاد عليه مشكوك فيه دعوى تحتاج إلى دليل، على أن الذى اقتضى حمل اللفظ على الثلاثة يقتضى حمله على ما زاد، وذلك أن اللفظ موضوع للثلاثة، ولما زاد عليه، لا يختص ببعض الأعداد دون بعض، فوجب حمله على الجميع، ولأنه لو جاز أن يقتصر على ثلاثة؛ لكونه متيقناً، لوجب أن يقال فى أسماء الأعداد كالعشرات والمئين: إنها تحمل على ثلاثة، لأنها متيقنة، ويتوقف فى الزيادة وهذا لا يقوله أحد فبطل ما قالوه[1].

واستدل لأصحاب العموم -القائلين بثبوت الحكم لجميع ما يتناوله لفظ العام من أفراد- بأدلة عقلية ونقلية:

أولاً: الدليل العقلى: إن العموم من الأمور الظاهرة الجلية، تمس الحاجة إلى التعبير عنه، وتشتد الحاجة إلى معرفته فى التخاطب، وتعم به البلوى، وذلك مما تحيل العادة- مع توالى الأعصار- على أهل اللغة إهماله وعدم تواضعهم على لفظ يدل عليه؛ لوجود الداعى وخلو المانع.

أما كون الداعى إلى الوضع حاصلاً، فهو ظاهر لما فيه من الفائدة كما فى أمثاله من صيغ الأمر والنهى ونحوهما.

---

(١) يراجع: التبصرة للشيرازى ص١١٣، وتلقيح الفهوم ص١٤٠-١٤٢ وشرح اللمع للشيرازى ٣٢٢/١، وقواطع الأدلة ص٢٤٨-٢٤٩، والواضح فى أصول الفقه ٣٣٨/٣-٣٣٩، والإحكام للآمدى ١٩٣/٢، ٢٠٢.

وأما انتفاء المانع؛ فلأنه إما عقلى أو شرعى أو حسى أو طبعى، والعقلى ممتنع، إذ هو يدعو إليه، والشرعى ممتنع؛ إذ لم يرد فى الشرع ما يمنع منه، كيف واللغات وضعت قبل الشرع.

والحسى والطبعى كلاهما ظاهر الانتفاء، وإذا وجد الداعى وانتفى المانع كان الفعل واجباً، ومن ثم فيكون هناك صيغ وضعت للعام تتناول جميع أفرادها، وينجر حكمه- أى حكم العام- على ما يندرج تحته من أفراد وهو المدعى.

ونوقش هذا بمنع كون العموم تمس الحاجة إليه، ووجه المنع ما يوجد فى كثير من أنواع الروائح غير مختص باسم خاص بها.

وأجيب عن ذلك:

١- بأن مراتب الحاجات مختلفة، فلا ريب أن الحاجة إلى التعبير عن العموم ليست فى حاجة إلى التعبير عن الروائح فإن الحاجة إلى ما يقتضى العموم فى الأمر والنهى والأخبار عن جميع الموجودات والمعدومات والمستحيلات والممكنات ماسة جداً تقرب من الضروريات بخلاف أنواع الروائح إذ يلبث الإنسان برهة من الدهر لا يحتاج إلى التعبير عن رائحة المسك والتفاح على سبيل الخصوصية بخلاف ألفاظ العموم.

وأيضاً فذوات الروائح كثيرة جداً متقاربة الشبه قوة وضعفاً، فيعسر إفراد كل واحد منها باسم خاص به، ولا تشق الإضافة فيها.

بخلاف ألفاظ العموم، فإنها تدل على الجمع الكثير دفعة واحدة بلفظ واحد، وهى صيغ مخصوصة محصورة، مختلفة بحسب أنواع ما دلت عليه فلا يشق استعمالها كما فى أنواع الروائح التى لا يمكن حصرها للبشر، وتركيب الألفاظ

المفيدة للعموم فيها طول ومشقة فكانت الصيغ المفردة أولى منها، مع إفادتها ما تفيده المركبة[1].

٢- لو لم تكن صيغ العموم ينجر حكمها على جميع أفرادها لما جاز دخول الاستثناء فيها، واللازم باطل؛ إذ دخول الاستثناء فيها معلوم من لغة العرب ضرورة، فالملزوم مثله[2]، وهو عدم شمول اللفظ العام جميع أفراده وثبوت حكمه لجميع ما يدخل تحته.

وذلك لأن الاستثناء: إخراج ما لولاه لوجب اندراجه ودخوله تحت اللفظ، فلو لم تكن تلك الألفاظ شاملة لجميع أفرادها لما صح استثناؤها منها؛ لانتفاء وجوب الاندراج حينئذ.

فصحة استثناء أى فرد من أفراد العموم يقتضى أن حكم العام شامل لجميع الأفراد، وهو المطلوب.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: لو كان جواز الاستثناء من اللفظ دليلاً على عمومه لكان الاستثناء من العدد دليلاً على عمومه، فيكون العدد عاماً، ومعلوم أن العدد ليس عاماً.

وأجيب عن ذلك: بأن الاستثناء إنما يكون دليلاً على العموم إذا كان اللفظ من الألفاظ الصالحة للعموم، والعدد ليس منها.

---

(١) يراجع: الإحكام للآمدى ٢/١٨٨، ١٩٥، وتلقيح الفهوم ص١٢٦-١٢٨، وبيان المختصر ٢/١١٧-١١٨، ورفع الحاجب ٣/٧٩، وشرح العضد ٢/١٠٣، وشرح التلويح على التوضيح ١/١٩٩، والتبصرة ص١٠٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٤٨٠، والواضح لابن عقيل ٣/٣٢٠-٣٢١، والعدة ٢/٥٠١-٥٠٢ وقواطع الأدلة ص٢٥٣، وشرح القاآنى ص٣٧٦.

(٢) أى مثله فى البطلان.

الوجه الثانى: لو كان المستثنى واجب الدخول فى المستثنى منه- كما يقولون- لكان الاستثناء موجباً التناقض؛ لأن أول الكلام يقضى بدخول المستثنى، وآخره يوجب خروجه، فكأن المتكلم قال: المستثنى داخل فى المستثنى منه، المستثنى غير داخل فيه، وهو تناقض ظاهر، مع أننا متفقون على أن الاستثناء لا يوجب التناقض، فكان ذلك مشعراً بأن المستثنى ليس واجب الدخول فلا يتم ما تقولون.

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: لم نقل إن المستثنى واجب الدخول عند الاستثناء، بل قلنا: إن الاستثناء يدل على أن المستثنى يجب دخوله فى المستثنى منه عند عدم الاستثناء، أما فى حالة الاستثناء فالمستثنى خارج قطعاً؛ وحينئذ فلا تناقض.

الوجه الثانى: سلمنا أن المستثنى داخل فى المستثنى منه فى حالة الاستثناء، ولكنه لا تناقض؛ لأن المستثنى داخل فى المستثنى منه، باعتبار أن اللفظ لغة يتناوله، ولكنه ليس داخلاً فيه من حيث الحكم والإرادة؛ لأن المختار أن الحكم إنما يكون على الباقى بعد الاستثناء وحينئذ فلا تناقض(١).

ثانيا: الدليل النقلى: وهو يتمثل فى النص والإجماع.

أما الأول: فتوجد نصوص كثيرة من الكتاب والسنة من فهم النبى -ﷺ- والأنبياء قبله – عليهم الصلاة والسلام-، منها: قوله تعالى: "**وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي**

---

(١) يراجع: تلقيح الفهوم ص١٣٢-١٣٣، وأصول الشيخ زهير٢/٢٠٣-٢٠٤ وحقائق الأصول للأردبيلى ص٣١٦-٣١٧، وشرح العبرى على المنهاج ص٣٥١، ونهاية السول بحاشية الشيخ بخيت ٢/٣٤٣-٣٤٥، والسراج الوهاج للجاربردى ١/٥٠٣-٥٠٤، والإبهاج ٢/١١١-١١٢، وشرح الأصفهانى على المنهاج ١/٣٥٥-٣٥٦، ومعراج المنهاج ١/٣٥١-٣٥٢، ومناهج العقول للبدخشى جـ٢ص٦٣-٦٤، والعدة لأبى يعلى ٢/٤٩٩-٥٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/١١١، وقواطع الأدلة ص٢٥٧، والواضح فى أصول الفقه لابن عقيل٣/٣٢٥.

مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَق"[1]. فأخبر الله تعالى عن نوح -عليه السلام- أنه فهم العموم من قوله تعالى: "فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَك"[2]. فأجابه الله تعالى جواب تخصيص، لا جواب نكير عليه بما تعلق به من العموم، فقال:﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [3]. أى ليس من أهلك الذين أمرت بحملهم، فولده خارج من جملة أهله بمعنى اختص به وهو أنه عمل غير صالح، فدل على أن لفظ أهلك وهو من ألفاظ العموم، حيث إنه اسم جنس مضاف يثبت حكمه لجميع أفراده، أى أنه بإطلاقه اقتضى استغراق الجنس[4].

اعتراض وجوابه:

اعترض الآمدى بقوله: أما قصة نوح فلا حجة فيها؛ وذلك لأن إضافة الأهل قد تطلق تارة للعموم، وتارة للخصوص كما فى قولهم: جمع السلطان أهل البلد، وإن كان لم يجمع النساء والصبيان والمرضى، وعند ذلك فليس القول بحمل ذلك على الخصوص بقرينة أولى من القول بحمله على العموم بقرينة، ونحن لا ننكر صحة الحمل على العموم بالقرينة [5].

وأجيب عنه: بأن المقتضى لحمل قولهم: جمع السلطان أهل البلد على الخصوص القرينة العرفية فى مثله أنه لا يجمع النساء والصبيان، ولا يلزم من ذلك قيام قرينة فى حمله على العموم، ولم يقترن بالآية المذكورة فى قصة نوح قرينة تدل على

---

(١) من الآية ٤٥ من سورة هود.

(٢) من الآية ٢٧ من سورة المؤمنون.

(٣) من الآية ٤٦ من سورة هود.

(٤) يراجع: الواضح لابن عقيل ٣/٣١٤، والعدة ٢/٤٩١، وقواطع الأدلة ص٢٥٠، وشرح اللمع ١/٣٠٩، والتبصرة ص١٠٦.

(٥) الإحكام للآمدى ٢/١٩٣، ويراجع: قواطع الأدلة ص٢٥٢.

العموم، والأصل عدمها، كيف وقد فهم منها العموم فكان هذا الفهم دليلاً على أن الصيغة تقتضى العموم، فينسحب حكمها على جميع أفرادها [1].

قصة إبراهيم -عليه السلام- فإنه لما سمع قول الملائكة -عليهم السلام-: "**إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ**"[2] فهم منه العموم بدليل ما حكاه القرآن على لسانه إذ قال: "**قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطاً**"[3] فأجابه ملائكة الله بما يفيد أن حكم العام لا ينطبق عليه، فهو مخصوص من العموم، حيث قالوا: "**لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلا امْرَأَتَهُ**".

ثم إن استثناء امرأة لوط من جملة أهله يدل على أن اللفظ عام وكان حكمه ثابتاً لجميع أفراده لولا الاستثناء [4].

روى أنه لما نزل قوله تعالى: "**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ**" [5] قال عبد الله بن الزبعرى -الشاعر القرشي المشهور- لأخصمن محمداً، فجاء إلى رسول الله -ﷺ- فقال: "قد عبدت الملائكة وعبد المسيح، وعبد عزير، أفيدخلون النار؟ فأنزل الله تعالى: "**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ**"[6].

---

(١) يراجع: تلقيح الفهوم للعلائى ص١١٣.

(٢) من الآية ٣١ من سورة العنكبوت.

(٣) من الآية ٣٢ من سورة العنكبوت.

(٤) يراجع: العدة لأبى يعلى ٤٩٢/٢، والقواطع ص٢٥٢، والواضح فى أصول الفقه لابن عقيل ٣١٥/٣-٣١٦، وتلقيح الفهوم ص١١٣ والإحكام للآمدى ١٨٦/٢-١٨٧.

(٥) من الآية ٩٨ من سورة الأنبياء.

(٦) الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

ووجه الاستدلال: تقرير النبى -ﷺ- لابن الزبعرى على فهم العموم من لفظ "ما" ونزول القرآن الكريم موافقا لذلك مما دل على التخصيص(١).

وقد اعترض البعض بما مفاده: أن ابن الزبعرى ادعى ما ادعاه لاحتمال دخولهم فى العموم.

وأجيب عن ذلك: بأن ابن الزبعرى من فصحاء أهل اللسان، وكان يشار إليه فى البلاغة بالبنان فلا يحسن به -وحاله هذه- أن يدعى أن يخصم فى لفظ محتمل، لا ظاهر فيه على ما يدل عليه؛ لأن العاقل إنما يحتج على غيره بلفظ يكون صريحاً، أو يكون ظاهراً فى مقتضاه، فأما مع الشك والاحتمال فالعقلاء لا يحتجون به ولا يدعون الغلبة بمثله، ومن ثم فلا وجه لما ذكروه(٢).

قال الله تعالى: "اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ"(٣).

وجه الدلالة: يأمر القرآن عموم الناس -أى جميعهم- باتباع عموم ما أنزل الله من الوحى المتلو وغير المتلو والاتباع معناه: السير وراء المتبع، والمراد هنا: اعتقاد ما جاء فيهما، ووجوب العمل بهما؛ لأن الأمر هنا للوجوب حيث لا توجد قرينة تصرفه عنه إلى غيره، وبهذا ثبت حكم العام لجميع أفراده، فلو قلنا بالخصوص أو

---

(١) يراجع: العدة ٢/٤٩٠، والتبصرة ص١٠٦، وشرح اللمع للشيرازى ١/٣٠٩-٣١٠، وتلقيح الفهوم ص١١٦، وشرح مختصر الروضة ٢/٤٨٠، والواضح لابن عقيل ٣/٣١٤-٣١٥، وكشف الأسرار للبخارى ١/٣٠٣، وهذه الرواية أخرجها الطبرانى فى الكبير برقم (١٢٧٣٩). قال الهيثمى فى مجمع الزوائد ٧/٦٩: " وفيه عاصم بن بهدلة وقد وثق وضعفه جماعة، وأخرجه أيضاً الواحدى فى أسباب النزول ص٢٥٦ والطبرى فى جامع البيان جـ١٧ ص٩٦-٩٧، ويراجع تفسير الفخر الرازى جـ٢٢ ص٢٢٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١١/٣٦١، وفتح القدير للشوكانى ٣/١٠٧.

(٢) يراجع: شرح اللمع ١/٣١١، والتبصرة ص١٠٧، وقواطع الأدلة ص٢٥٢.

(٣) سورة الأعراف: من الآية ٣.

التوقف لما كنا متبعين لما أنزل، بل كنا متبعين لبعض ما أنزل أو تاركين له أصلاً، وهذا خلاف ما أمرت به الآية ومن ثم كان العمل واجباً بجميع ما أنزل على جميع ما أوجبه عليه من المكلفين [1].

ما ثبت فى الصحيحين عن النبى -ﷺ- فى حديث الزكاة أنهم قالوا: يا رسول الله: فالحمر؟ قال: "ما أنزل علىّ فيها شىء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة[2]. **"فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ"**[3].

فهذا تصريح من النبى -ﷺ- أن صيغة "من" تقتضى العموم[4].

قال الحافظ فى الفتح: "وفيه تحقيق لإثبات العمل بظواهر العموم، وأنها ملزمة حتى يدل دليل التخصيص"[5].

عن أبى سعيد بن المعلى قال: كنت أصلى فمر بى رسول الله -ﷺ- فدعانى فلم آته حتى صليت ثم أتيته، فقال: ما منعك أن تأتى؟ ألم يقل الله: **"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ"**[6].

---

(١) يراجع: أصول السرخسى ١٣٥/١، وتفسير الفخر الرازى ٢٠/١٣، وجامع البيان للطبرى ١١٧/٨، وأحكام القرآن لإلكياالهراسى ١٣١/٣-١٣٢، وأحكام القرآن لابن العربى ٣٠٤/٢، وتفسير البيضاوى ٣٣١/١، والمعجم الوجيز ص٧٢.

(٢) متفق عليه، فأخرجه البخارى كتاب الجهاد باب الخيل لثلاثة ٦٤/٦، وأخرجه مسلم كتاب الزكاة باب إثم مانع الزكاة جـ٧ ص٦٧.

(٣) سورة الزلزلة الآيتان ٧، ٨.

(٤) يراجع : تلقيح الفهوم ص١١٤.

(٥) فتح البارئ للحافظ ابن حجر العسقلانى جـ٦ص٦٥.

(٦) سورة الأنفال من الآية ٢٤ والحديث أخرجه البخارى كتاب التفسير باب ما جاء فى فاتحة الكتاب جـ٨ ص١٠٦-١٠٧.

وجه الدلالة: مطالبة النبى -ﷺ- إياه بموجب العموم الذى تضمنته صيغة "الذين"[1].

قال الحافظ فى الفتح ما مفاده: أن حكم العام يجرى على جميع ما يقتضيه من أفراد، فإن الشارع حرم الكلام فى الصلاة على العموم، ثم استثنى منه إجابة دعاء النبى -ﷺ- فى الصلاة[2].

قوله -ﷺ- فى تعليم أمته التشهد "... فإذا صلى أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين- فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد لله صالح فى السماء والأرض..."[3].

وجه الدلالة: من هذا الحديث: التنصيص على أن الجمع المحلى بالألف واللام يعم أى يقتضى العموم لكل الأفراد الداخلة تحته[4].

وأما الثانى وهو الإجماع: فقد ثبت من الصحابة وغيرهم الاحتجاج بالعمومات، وشاع ذلك وذاع من غير نكير فكان إجماعاً ومن أمثلة ذلك ما يلى[5]:

---

(١) يراجع: تلقيح الفهوم ص١١٤.
(٢) يراجع: فتح البارئ جـ٨ ص١٥٨.
(٣) أخرجه البخارى كتاب الأذان باب التشهد فى الآخرة جـ٢ ص٣١١، وأخرجه مسلم كتاب الصلاة باب التشهد فى الصلاة جـ٤ ص١١٦-١١٧.
(٤) يراجع: تلقيح الفهوم ص١١٧، وفتح البارى جـ٢ ص٣١٥، وشرح النووى على صحيح مسلم جـ٤ ص١١٧.
(٥) يراجع: العدة لأبى يعلى جـ٢ ص٤٩٢، فما بعدها، والتبصرة للشيرازى ص١٠٧، وشرح اللمع له أيضاً جـ١ ص٣٠١، فما بعدها، والإحكام للآمدى جـ٢ ص١٨٧، وما بعدها، وشرح مختصر الروضة للطوفى٤٧٩/٢، وما بعدها، وشرح التلويح وحواشيه ٢٠٠/١، وكشف الأسرار للبخارى ٣٠١/١، فما بعدها، وأصول السرخسى ١٣٥/١، وما بعدها، وتلقيح الفهوم ص١١٤، فما بعدها، والسراج الوهاج للجاربردى ٥٠٥/١ وما بعدها، وحقائق الأصول ص٣١٧، وما بعدها، ونهاية السول بحاشية سلم الوصول ٣٤٥/٢، وما بعدها، والتمهيد للكلوذانى جـ٢ ص٩، فما بعدها، وبيان المختصر ١١٤/٢، فما بعدها، ومعراج المنهاج ٣٥٢/١، وما بعدها، والإبهاج ١١٣/٢، وما بعدها، ونهاية الوصول للهندى ١٢٦٨/٤، فما بعدها، ورفع الحاجب ٧٤/٣-٧٧.

احتجاج عمر -ﷺ- على أبى بكر الصديق -ﷺ- لما عزم على قتال مانعى الزكاة بقوله: "كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله -ﷺ-: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله"(١).

فقد فهم عمر -ﷺ- العموم من لفظ "الناس" ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

وبعبارة أخرى: تعلق عمر -ﷺ- بعموم اللفظ فى العصمة المعلقة على الشهادة، وأقره أبو بكر الصديق -ﷺ- ولم يعارضه فى كون اللفظ يستغرق جميع أفراده أى أن حكم العام ينسحب على جميع أفراده ولكن عارضه بالقيد المخصص لعصمة الدم والمال.

وقد حضرهما فى محاجتهما خلق كثير من الصحابة لا محالة، وهم أهل اللغة وأرباب الفصاحة والبلاغة، ولو لم يكن اللفظ للعموم لما حسن التعلق من عمر بهذا اللفظ، ولا كان أبو بكر يقره عليه (٢).

احتجاج السيدة فاطمة الزهراء -رضى الله عنها- فى طلب ميراثها من أبيها رسول الله -ﷺ- بقوله تعالى:"**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**"(٣) ولم يقل أبو بكر ولا غيره من الصحابة إنها لا تعم جميع الأولاد، بل عارض بقول النبى -ﷺ- : "لا نورث ما تركنا فهو صدقة"(٤).

---

(١) أخرجه البخارى كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة ٢/٢٦٢، وانظر جـ١٢ ص٢٧٥، من فتح البارى لابن حجر، وأخرجه مسلم كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله جـ١ ص٢٠٦، من شرح النووى.

(٢) يراجع: شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص٣١١-٣١٢، والتبصرة ص١٠٧، وتلقيح الفهوم ص١١٩، وشرح العبرى على المنهاج ص٣٥٤، وحقائق الأصول ص٣١٩.

(٣) سورة النساء من الآية ١١.

(٤) أخرجه البخارى كتاب فضائل الصحابة باب مناقب قرابة رسول الله -ﷺ- جـ٧ ص٧٧ من فتح البارى وجـ٦ ص١٩٦-١٩٧، وأخرجه مسلم كتاب الجهاد والسير باب حكم الفىء جـ١٢ ص٨٠ من شرح النووى على صحيح مسلم.

قال رسول الله -ﷺ- "من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة" فقال أبو بكر: يا رسول الله: إن أحد شقى إزارى يسترخى إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال النبى -ﷺ-: " لست ممن يصنعه خيلاء"(١).

وفى رواية أخرى: " .. .. فقالت أم سلمة – رضى الله عنها– فكيف يصنعن النساء بذيولهن؟ قال: يرخين شبراً. فقالت: إذاً تتكشف أقدامهن، قال: فيرخين ذراعاً لا يزدن عليه"(٢).

ففهم أبو بكر وأم سلمة –رضى الله عنهما– من لفظة "من" العموم، وأقرهما النبى -ﷺ- على ذلك، ولم ينكر ذلك عليهما، بل بين لأبى بكر خروجه من عموم اللفظ، وبين لأم سلمة حكم النساء، ففى ذلك دليل على أن مقتضى "من" العموم (٣).

روى الإمام مالك فى الموطأ (٤). أن رجلاً سأل عثمان بن عفان -رضي الله عنه- عن الأختين من ملك اليمين، هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: "أحلتهما آية، وحرمتهما آية"، يعنى بآية الحل قوله تعالى: "**إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**"(٥)، وبآية التحريم قوله تعالى: "**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**"(٦)، ولولا أن الآيتين تفيد أن العموم لما صح ذلك.

---

(١) أخرجه البخارى كتاب اللباس باب من جر إزاره من غير خيلاء جـ١٠ ص٢٥٤ من فتح البارئ، وأخرجه أبو داود كتاب اللباس باب ما جاء فى إسبال الإزار جـ٤ ص٥٦.

(٢) أخرجه الترمذى كتاب اللباس باب ما جاء فى جر ذيول النساء جـ٤ ص٢٢٣، وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائى كتاب الزينة باب ذيول النساء جـ٨ ص٢٠٩.

(٣) يراجع : تلقيح الفهوم ص١١٥، وتحفة الأحوذى للمباركفورى ١٢٨/٥.

(٤) موطأ الإمام مالك كتاب النكاح باب ما جاء فى كراهية إصابة الأختين بملك اليمين جـ٢ ص٥٣٨.

(٥) سورة المؤمنون من الآية ٣٠.

(٦) سورة النساء من الآية ٢٣.

فآية الحل عمت ولم تخص أختين من غيرهما، وآية التحريم عامة في تحريم الجمع بين الأختين ولم تخص ملك يمين ولا غيره[1]، ومن ثم علم صحة الاحتجاج.

وروى مثل ذلك عن على بن أبى طالب والزبير بن العوام[2].

واختلف ابن عباس وأبو هريرة -رضى الله عنهما- في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس: أبعد الأجلين، وقال أبو هريرة: أن تضع حملها [3]، وكل منهما احتج بعموم الآية الواردة فى ذلك، وهى قوله تعالى: "**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**"[4]، وقوله تعالى: "**وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**"[5]. وكذلك روى عن على وابن مسعود - رضى الله عنهما- فقال على بقول ابن عباس، وقال ابن مسعود بقول أبى هريرة [6].

ووجه الاستدلال بهذه الواقعة على العموم: أن ابن مسعود استدل بالعام فى قوله تعالى: "**وَأُولاتُ الأَحْمَالِ.. ..**" على أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع

(١) يراجع: المنتقى للباجى ٣/٣٢٦، وشرح الزرقانى على الموطأ ٣/٢٠٦.
(٢) موطأ الإمام مالك كتاب النكاح باب ما جاء فى كراهية إصابة الأختين بملك اليمين جـ٢ ص٥٣٩، ويراجع: تلقيح الفهوم ص١٢٠.
(٣) أخرجه البخارى كتاب التفسير باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن" جـ٨ ص٦٥٣، من فتح البارئ، وأخرجه مسلم كتاب الطلاق باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل جـ١٠ ص١١٠، من شرح النووى.
(٤) سورة البقرة من الآية ٢٣٤.
(٥) سورة الطلاق من الآية ٣.
(٦) يراجع: سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى جـ٦ ص١٩٧، وسنن ابن ماجه حديث رقم (٢٠٣٠) جـ١ ص٦٥٤، وجامع البيان للطبرى جـ١٤ ص١٤٢-١٤٣، وفتح البارى جـ٨ ص٦٥٦.

الحمل لا غير، وجعل الخاص فى عدة المتوفى عنها زوجها منسوخاً بهذا العام فى حق الحامل(١).

جاء فى كشف الأسرار للبخارى أن كل واحد من النصين بالنسبة للآخر عام من وجه، خاص من وجه، فقوله تعالى: "**وَأُولاتُ الأَحْمَالِ**.. " عام من حيث إنه يتناول المتوفى عنها زوجها والمطلقة، خاص من حيث أنه لا يتناول إلا أولات الأحمال.

وقوله عز اسمه: "**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً**" عام من حيث إنه يتناول المتوفى عنها زوجها الحامل وغير الحامل.

خاص من حيث إنه لا يتناول إلا المتوفى عنها زوجها، فنسخ قوله تعالى: "**وَأُولاتُ الأَحْمَالِ**.. .. " بعمومه حكم هذا النص الخاص النسبى فى حق الحامل لكونه متأخراً عنه، فثبت بما ذكرنا أن كل واحد من الفريقين عمل بالعموم كما هو موجب الصيغة، إلا أن أحدهما جمع بين النصين لعدم علمه بالتاريخ، والآخر عمل بالمتأخر لمعرفته به (٢).

هذا وإذا كان ابن مسعود -ﷺ- ذهب إلى أن ما فى سورة الطلاق ناسخ لما فى سورة البقرة على الوجه المتقدم، فإن عامة العلماء لا يحملونه على النسخ، بل يرتبون إحدى الآيتين على الأخرى أى أنهم يخصون عموم آية سورة البقرة "**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً**" بعموم آية سورة الطلاق: "**وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ**

(١) تفسير النصوص أ.د./ محمد أديب صالح جـ٢ ص٦٨، ويراجع شرح النووى على صحيح مسلم جـ١٠ ص١٠٩، وأصول السرخسى جـ١ ص١٣٦، وتقويم الأدلة للدبوسى ص٩٨، وأحكام القرآن للجصاص جـ٣ ص٦١٢-٦١٣، وأحكام القرآن لإلكياالهراسى ٤/٤٢٢، معالم السنن للخطابى ٣/٢٩٠-٢٩١.

(٢) يراجع: كشف الأسرار للبخارى ٣٠٢/١.

أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" فيخرجون الحامل المتوفى عنها زوجها من عمومها، وهذا يكون تخصيصاً، وهو ما يناسب قوانين اللغة وقواعد الشرع(١).

والذى يدل لذلك حديث سبيعة الأسلمية حيث وضعت بعد موت زوجها بأربعين ليلة فخطبت فأنكحها رسول الله -ﷺ- (٢).

قال ابن حجر -رحمه الله- ".. .. وإلا فالتحقيق أن لا نسخ هناك، بل عموم آية البقرة مخصوص بآية الطلاق"(٣).

عن البراء قال: "لما نزلت **"لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"**(٤) قال النبى -ﷺ-: ادعوا فلانا وهو زيد بن ثابت- فجاءه ومعه الدواه واللوح- أو الكتف- فقال اكتب: **"لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"** وخلف النبى -ﷺ- ابن أم مكتوم فقال يا رسول الله: أنا ضرير، فنزلت **"لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"**(٥).

وجه الدلالة: أن ابن أم مكتوم فهم من لفظ "القاعدون" والمؤمنين" العموم، وخشى على نفسه العقاب إن لم يجاهد، حتى نزل الاستثناء وهو قوله تعالى:

---

(١) يراجع: معالم السنن للخطابى ٢٤٩/٣، وفتح القدير للشوكانى ٢٢٠/١، وشرح النووى على صحيح مسلم ١٠٩/١٠، وتفسير النصوص ٦٩/٢-٧٠، ونيل الأوطار ٣٤٣/٦.

(٢) أخرجه البخارى كتاب التفسير باب وأولات الأحمال جـ٨ ص٦٥٣.

(٣) فتح البارئ ٦٥٦/٨.

(٤) سورة النساء من الآية ٩٥.

(٥) الحديث: أخرجه البخارى كتاب التفسير باب لا يستوى القاعدون من المؤمنين جـ٨ ص٢٥٩ رقم (٤٥٩٤).

"غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ"[1]. فخرج من العموم الزمنى والمرضى الذين لا يستطيعون الجهاد[2].

عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: لما نزلت "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ" [3]. قال أصحاب رسول الله -ﷺ- : أينا لم يظلم؟ فأنزل الله "إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ"[4].

وجه الدلالة: أن الصحابة -ﷺ- فهموا من قوله " بظلم" – وهى نكرة فى سياق النفى تفيد العموم– عموم أنواع المعاصى، ولم ينكر عليهم النبى -ﷺ- ذلك، وإنما بين لهم أن المراد أعظم أنواع الظلم، وهو الشرك [5].

---

(١) اختلفت القراءة فى غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم بالرفع على البدل من "القاعدون" أو هو نعت لهم كما قال الأخفش؛ لأنهم لم يقصد بهم قوم بأعيانهم فصاروا كالنكرة فجاز وصفهم بغير، والمعنى: لا يستوى القاعدون الذين هم غير أولى الضرر، أى لا يستوى القاعدون الأصحاء، وقرأ الأعمش وأبوحيوه " غير " بالجر نعتا للمؤمنين، أى من المؤمنين الذين هم غير أولى الضرر من المؤمنين الأصحاء .
وقرأ ابن عامر وورش وقالون وغيرهم غير بالنصب على الاستثناء من القاعدين أو من المؤمنين. أى إلا أولى الضرر فإنهم يستوون مع المجاهدين، والتوجيه المذكور فى الصلب يتناسب مع القراءة الأخيرة (يراجع: تفسير القرطبى١٩١٣/٣ وما بعدها، ورسالة ورش لمحمد أبى الخير مصطفىص٢٩، والتيسير فى القراءات السبع المشهورة للشيخ/ صابر حسن أبو سليمان ص١٩٢-١٩٣، والنور السافر فى قراءة الإمام ابن عامر لمحمود أمين طنطاوى ص٣٤ وفتح البارى ٢٩٠/٨، وعمدة القارئ ١٨٦/١٨).
(٢) يراجع فتح البارئ ٢٦٠/٨، وما بعدها، وتفسير القرطبى جـ٥ص٣٤١ وما بعدها، وشرح مختصر الروضة ٤٨٠/٢، وتلقيح الفهوم ص١١٥، وتفسير النصوص ٧١/٢، وتحفة الأحوذى للمباركفورى جـ٧ ص٤٥٨ وما بعدها.
(٣) سورة الأنعام من الآية ٨٢ .
(٤) سورة لقمان: من الآية ١٣ .
والحديث أخرجه البخارى كتاب الإيمان باب ظلم دون ظلم جـ١ ص٨٧ من شرح فتح البارئ.
(٥) يراجع: تفسير الطبرى ٢٥٥/٧، وما بعدها، وتفسير ابن كثير ١٥٣/٢، وكشف الأسرار للبخارى ٣٠٣/١، ونهاية الوصول لصفى الدين الهندى ١٢٧٨/٤.

قال ابن حجر -رحمه الله تعالى- : "وفى المتن من الفوائد الحمل على العموم حتى يرد دليل الخصوص [١].

لما كان يوم الفتح قال النبى -ﷺ- : "من دخل دار أبى سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن"[٢].

ثم استثنى النبى -ﷺ- من ذلك الأمان ستة نفر أربعة رجال[٣]، وامرأتين [٤]، فقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة"[٥].

وجه الدلالة: لو لم يكن لفظ : "من دخل، من أغلق.. .. يقتضى العموم وينطوى تحته جميع الأفراد الصالحة له لما كان فى حاجة إلى استثناء هؤلاء الستة، وبيان إخراجهم من ذلك اللفظ، كيف وقد فهم جميع أهل مكة ذلك اليوم منه عموم التأمين لمن فعل شيئاً من ذلك[٦].

هذا، والأمثلة كثيرة، وما ذكرته فهو قليل من كثير وهو ناطق وشاهد على أن الصحابة – رضوان الله عليهم- كانوا يرون وجوب العمل بالعام، وإجراءه على عمومه ما لم يقم دليل على تخصيصه، وأنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم [٧].

---

(١) فتح البارئ للحافظ ابن حجر ٨٩/١.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الجهاد والسير باب فتح مكة جـ١٢ ص١٣٣ من شرح النووى.

(٣) وهم: عبد الله بن خطل، والحويرث بن نقيد، ومقيس بن ضبابه، وعكرمة بن أبى جهل. (يراجع : السيرة النبوية لابن هشام ٣٩/٤، وسنن الدارقطنى والتعليق المغنى لأبى الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادى ٥٩/٣)

(٤) وهما: قينتا عبد الله بن خطل: فرتنة وصاحبتها (المرجعين السابقين).

(٥) أخرجه الدارقطنى ٥٩/٣.

(٦) يراجع: تلقيح الفهوم ص١١٨-١١٩، ونهاية الوصول لصفى الدين الهندى جـ٤ ص١٢٨٥.

(٧) يراجع: أصول السرخسى ١٣٦/١، وكشف الأسرار للبخارى جـ١ ص٣٠٣، ونهاية الوصول ١٢٨٧/٤، وتفسير النصوص ٧٢/٢.

ولذلك فقد أجمعوا على إجراء قوله تعالى: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" (١) على العموم فى كل زان وزانية غير محصنين.

وكذلك الحال فى قوله تعالى "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" (٢). وقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً" (٣) وقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ"(٤).

وقوله -ﷺ- "لا يقتل والد بولده"(٥) وقوله -ﷺ- "الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى"(٦). إلى غير ذلك من العمومات الكثيرة ولم ينقل عن أحد منهم لا صريحاً ولا ضمناً إنكار العموم فى شىء من هذه الصيغ مع شيوع وانتشار هذه الحوادث والوقائع بينهم، ودوران الاستدلال بها على ألسنتهم، ولو كان فيه خلاف لنقل كما فى أمثاله، بل نقل خلافهم فى مسائل جزئية دون هذا، وذلك كله بعد

---

(١) سورة النور من الآية ٢.

(٢) سورة المائدة من الآية ٣٨.

(٣) سورة النساء من الآية ٢٩.

(٤) سورة المائدة من الآية ٩٥.

(٥) أخرجه الترمذى عن عمر بن الخطاب بلفظ :" لا يقاد الوالد بالولد" كتاب الديات باب ما جاء فى الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا؟ ١٨/٤ وأخرجه ابن ماجه بلفظ :"لا يقتل الوالد بالولد" كتاب الديات باب لا يقتل الوالد بالولد جـ٢ ص٨٨٨، وأخرجه الدارقطنى ١٤١/٣، قال الحافظ فى تلخيص جـ ٣٣/٤ "وصحح البيهقى سنده؛ لأن رواته ثقات".

(٦) أخرجه باللفظ المذكور القضاعى فى مسند الشهاب جـ١ ص٣٦، وابن حبان رقم(٣٨٠) وأخرجه البخارى بلفظ :" الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى" صحيح البخارى بشرح الفتح كتاب الإيمان باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة جـ١ ص١٣٥.

اتفاقهم على فهم العموم من هذه الصيغة، وأن حكمها يجرى على كل أفرادها، واعتقادهم ذلك منها، إذ لو لم يكونوا كذلك لما جاز لهم أن يحملوها على العموم ما لم يدل دليل منفصل، كما فى الألفاظ المجازية والمشتركة، ولو كان عند أحد منهم فيه خلاف لما جاز له السكوت [1].

واعترض الخصم على ما استدل به أرباب العموم من إجماع الصحابة، وذلك على النحو التالى:

إن الصحابة فهموا العموم من الوقائع المذكورة عن طريق القرائن المقترنة بكل واحد منها، وهذا خارج محل النزاع، كيف وكثير من الصور المذكورة يتضمن الإيماء إلى علل تقتضى تعميم الحكم كما فى قوله تعالى: "**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**"، حيث رتب الحكم على الوصف بواسطة الفاء، فدل على أن الوصف علة فى الحكم، وإلا لما كان للترتيب فائدة، والعقل يدل على تعميم وجود المعلول أينما وجدت العلة، فلهذه القرينة حكموا بعمومه، فيكون استدلالهم به من أجل تلك القرينة، لا لمجرد الصيغة.

وأجيب عن ذلك: بأنه لو كان كذلك لما عمت القرائن جميع الصحابة؛ إذ العادة تحيل ذلك، ولكان من لم يطلع على القرينة يمنع الحمل على العموم حتى يعرف بها، كيف والأصل عدم القرائن أيضاً .

ومجموع الأمثلة المتقدمة تفيد القطع بأن تعلقهم بها وموافقة الساكت على ذلك إنما هو لدلالة اللفظ بمجرده، لا لقيام قرينة تقتضى العموم.

ثم إنه لو فتح باب تجويز فهم المعانى من الألفاظ بالقرائن لا نسد باب إثبات مدلول ظاهر للفظ مطلقاً؛ إذ ما من لفظ ظاهر فى مدلول إلا ويمكن أن يقال:

---

(١) يراجع: تلقيح الفهوم ص١٢٤، ونهاية الوصول ١٢٢٨/٤.

إنما فهم مدلوله بحسب القرينة، لا بدلالة اللفظ عليه، وهذا من الشطح وترهات الباطل [1].

ما تعلقتم به لا يعدو أن يكون إجماعاً سكوتياً، والإجماع السكوتى وإن انتهض حجة فى الفروع فلا ينتهض حجة فى الأصول، ومن ثم فإن ما نحن فيه لا ينتهض حجة فيه.

وأجيب: بأن عدم إنكار أحد مع إشاعة ذلك يقتضى عادة القطع بتحقيق الإجماع منهم؛ لجواز الاستدلال به فى الأصول، ولو سلم عدم القطع فالمطلوب معرفة مدلول اللفظ فيكفى فيه الظن[2].

إن الأخبار التى ذكرتموها فى استدلالكم هى أخبار آحاد لا يحتج بها فى الأصول، ومن ثم فلا يمكن إثبات هذا الأصل بها.

وأجيب: بأن هذه الأخبار وإن كانت آحاداً فى آحاد القضايا غير أنها تواتر منها القدر المشترك، كما تواتر القدر المشترك من شجاعة على وعنترة وسخاء حاتم وحلم أحنف، ورفع الأيدى فى الدعاء، مع أن ما ورد فى جزئيات سيرهم، وآحاد أخبارهم، هى أخبار آحاد، فيجب العمل بها لأنها متواترة معنى، وما نحن فيه ثبت من جهة الاستفاضة فيما بينهم وانتشر وإن كان نقل إلينا نقل آحاد، ففى جملتها ما يقطع على صحته. كيف وأن هذه الأحاديث قد تلقتها الأمة بالقبول فهى فى حكم التواتر.

ثم إن ما نحن فيه ليس بأصل قطعى حتى تطلب له أدلة قطعية، بخلاف أصول الديانات ولهذا يسوغ فيه الخلاف، ولم نفسق مخالفنا فيها[3].

---

(١) يراجع: تلقيح الفهوم ص١٢٥، ورفع الحاجب ٧٩/٣، وحقائق الأصول ص٣٢٠.

(٢) يراجع: حقائق الأصول ص٣١٩-٣٢٠.

(٣) يراجع: العدة لأبى يعلى ٤٩٧/٢، والواضح لابن عقيل ٣٢٠/٣، والتمهيد للكلوذانى ١٢/٢، وأصول ابن مفلح ٧٦٠/٢، والتحبير للمرداوى ٢٣٣٣/٥، وشرح الكوكب المنير ١١١/٣ .

يحتمل أن يكون سكوت الصحابة عن الرد على من احتج بالعموم؛ لأجل علمهم أن هذا الخطأ لا يبلغ بصاحبه المأثم.

ويجاب عن ذلك: بأن هذا لا يصح؛ لأن ألفاظ العموم جرت فى احتجاج بعضهم على بعض فى الأحكام فلو كان عند المحجوج عليه أن لا دلالة فى اللفظ لسأله عما أوجب القول بعمومه كما سأله عن حجاج قوله؛ ألا ترى أن من ألزم غيره ما لا حجة فيه لم يلزم، ولم تجر العادة بسكوته عنده.

ولأنه لو كان هذا لبطل تعلقنا بإجماع الصحابة فى إثبات خبر الواحد والقياس، ولجاز أن يقال: إن سكوت الصحابة فى ذلك لأجل ما ذكره هذا القائل، دون تصويب الاجتهاد وقبول خبر الواحد (١).

الرأى المختار:

وبعد عرض هذه المذاهب بأدلتها وما ورد عليها من مناقشات يتضح بجلاء رجحان مذهب الجمهور القائلين بثبوت حكم العام فى جميع أفراده ما لم يصرف عن ذلك بدليل؛ وذلك لقوة أدلته، وضعف مأخذ الخصم بدليل دفعه ورده هذا أولاً.

وثانياً: القول بمذهب الجمهور يتسق مع طبيعة اللغة التى نزل بها الكتاب، ومع عرف الاستعمال لدى المبين للكتاب – صلوات الله وسلامه عليه– وأصحابه والتابعين لهم بإحسان.

ثالثاً: القول بالعموم – كما هو مذهب الجمهور– يحول بين المكلف وبين أى احتمال لتعطيل نص من نصوص الأحكام.

رابعاً: كما أن القول بالعموم يضمن معه سلامة اتباع السلف فى نهجهم المأخوذ عن المبين للذكر (صلوات الله وسلامه عليه)(٢).

---

(١) يراجع: العدة لأبى يعلى ٢/٤٩٦-٤٩٧.

(٢) يراجع: الإحكام لابن حزم١/٢٧٠، ٢٧٢، ٣٥٣-٣٥٤، وتفسير النصوص ٢/٧٥ فما بعدها.

المبحث الخامس

دلالة العام بين القطعية والظنية

انتهيت فى المبحث السابق إلى أن حكم العام يتناول جميع أفراده على الراجح.

وهذا ما لم يكن أريد به الخصوص، بأن صاحبته قرينة تنفى بقاءه على عمومه، وهذا يسمى بالعام المخصوص.

والعام المخصوص لا يراد به جميع أفراده قطعاً، وإنما يراد به الأفراد الباقية بعد التخصيص، ودلالته على هذه الأفراد ظنية باتفاق.

ذلك لأن التخصيص لا يكون إلا بدليل يدل عليه، والغالب فى هذا الدليل أن يكون معللاً بعلة، وهذه العلة قد تتحقق فى بعض الأفراد الباقية بعد التخصيص فتكون محتملة لخروجها عن دلالة العام، ومع قيام هذا الاحتمال لا تكون دلالة العام على الأفراد الباقية بعد التخصيص قطعية، وإنما تكون ظنية.

وإذا كانت دلالة العام المخصوص ظنية بلا خلاف فيجوز أن يخصص بما هو ظنى كخبر الواحد والقياس باتفاق (1) ومثال ذلك: قوله تعالى: "**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ**" (2). فهذا عام خص منه الذمى والمستأمن

---

(1) يراجع: أصول السرخسى ١/١٣٤، ومرآة الأصول ص٨٧، والمذهب فى أصول المذهب على المنتخب للأخسيكثى للفرفور جـ١ ص٦٢، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص٧١، وأصول الفقه لزكى الدين شعبان ص٢٧٣، وإتحاف الأنام لأستاذى الدكتور محمد الحفناوى ص١٣٧، واللفظ العام وتطبيقاته للدكتور/ عجيل جاسم النشيمى ص٢٦، وأصول الفقه للبرديسى ص٤٠٣، وتفسير النصوص ٢/١٠٦، وأصول الشاشى ص٢٦، وكشف الأسرار للنسفى ١/١٦٨، والمغنى للخبازى ص١٠٩.

(2) سورة البقرة من الآية ١٩٣.

بالإجماع[1]. فصح بعد ذلك أن يخصص بقوله -ﷺ- لخالد بن الوليد: "لا تقتلن امرأة ولا عسيفا"[2] مع أنه خبر واحد.

وصح أن يخصص بالقياس، فإذا قلنا: المشلول كالمرأة بجامع أن كلا ليس من أهل الحرابة، فكما لا تقتل المرأة لا يقتل المشلول، فيكون هذا القياس مخصصاً لعموم قوله تعالى: "**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ** ".

وبذلك يخرج من عموم هذا النص المرأة والمشلول، أما المرأة فبخبر الواحد، وأما المشلول فبالقياس [3]. هذا بالنسبة للعام المخصوص.

وأما العام الذى أريد به العموم قطعاً، وهو الذى صحبته قرينة تنفى احتمال تخصيصه كالعام فى قوله تعالى: "**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إلا عَلَى اللَّهِ**

---

(١) يراجع: بداية المجتهد لابن رشد ٦٧٠/١، ورحمة الأمة فى اختلاف الأئمة للإمام محمد بن عبد الرحمن الدمشقى ص٤٤٨، وما بعدها، والمغنى لابن قدامة ٣٦٢/٨، وص٣٩٦، ٣٩٩، وروضة الطالبين للإمام النووى ٤٧٤/٧ وص٥٠٨.
(٢) العسيف: الأجير، وزنا ومعنى، ولعل علامته أن لا يكون معه سلاح. (يراجع: المصباح المنير ص٢١٢، ومختار الصحاح ص٤٥٦، وعون المعبود ٢٣٦/٧)، والحديث أخرجه أبو داود كتاب الجهاد باب فى قتل النساء ٥٣/٣-٥٤، وأصله فى البخارى كتاب الجهاد والسير باب قتل النساء فى الحرب حديث رقم (٣٠١٥) ص ٥٥٣، ولفظه: عن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: وجدتْ امرأة مقتولة فى بعض مغازى رسول الله -ﷺ- فنهى رسول الله -ﷺ- عن قتل النساء والصبيان.
وأخرجه أيضاً مسلم كتاب الجهاد والسير باب تحريم قتل النساء والصبيان فى الحرب ٤٨/١٢.
وفى الحديث دليل على أنه لا يجوز قتل من كان مع القوم أجيراً ونحوه كالتابع لأنه من المستضعفين كما لا يجوز بالإجماع القصد إلى قتل النساء والولدان، (يراجع: فتح البارئ ١٤٨/٦، وشرح النووى على مسلم ٤٨/١٢، ونيل الأوطار ٢٩٢/٧، ورحمة الأمة ص٥٢٩، وبداية المجتهد ٦٧٣/١، وقوانين الأحكام لابن جزى ص١٣٩).
(٣) أصول الفقه للبرديسى ص٤٠٣.

رِزْقُهَا"(١)، فهو قطعى الدلالة على العموم، يعنى: يتناول ما يصدق من الأفراد قطعاً اتفاقاً (٢).

وأما العام المطلق الذى خلا من القرينتين، أى لم تصحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفى بقاءه على العموم، وذلك كأكثر النصوص التى وردت فيها صيغ العموم مطلقة من القرائن كقوله تعالى: "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ"(٣)، فمثل هذا العام يدل على جميع أفراده باتفاق القائلين بالعموم، لكنهم اختلفوا فى صفة هذه الدلالة، هل هى قطعية كدلالة الخاص على معناه، أم ظنية كدلالة العام بعد التخصيص؟

مذهبان:

المذهب الأول: دلالة العام على جميع أفراده ظنية (٤)، فيشمل أفراده بطريق الظهور لا النصوصية وهذا مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدى من الحنفية ومن تبعه من مشايخ سمرقند.

---

(١) سورة هود من الآية ٦.

(٢) يراجع: شرح الكوكب المنير ٣/١١٤، والتحبير للمرداوى ٥/٢٣٤٠، والرسالة للإمام الشافعى ص٥٤، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص٢٠٣.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٢٨.

(٤) للظن تعريفات متعددة حاصلها: أنه حكم قلبى غير جازم. شرح التعريف: "حكم" إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، وهذا الإثبات أعم من كونه جازماً أو غير جازم، والمراد هنا هو غير الجازم؛ إذ أن الجازم ليس ظنا، وهو قيد فى التعريف: يخرج: التصور والشك والوهم فهذا كله ليس بحكم. "قلبى" أى أن الظن صادر من القلب، فلابد من تقييد التعريف به؛ لئلا يدخل فى الظن الذكر الحكمى، وهو ليس من الظن فى شيء، ومن ثم فهو قيد فى التعريف يخرج حكم اللسان من غير موافقة القلب. "غير جازم" قيد لإخراج القطع (يراجع: تيسير التحرير ١/٢٦، والتقرير والتحبير ١/٥٤-٥٥، وإحكام الفصول للباجى ص٤٦، وشرح مختصر الروضة ١/١٧٤، وإتحاف ذوى البصائر ١/٣٠٧، والقطع والظن عند الأصوليين للشثرى جـ١ ص٩٤-٩٩.

المذهب الثانى: دلالة العام قطعية(١)، فيدل على كل فرد من أفراده بطريق النصوصية.

وهذا مذهب جمهور الحنفية منهم الكرخى والجصاص والدبوسى وعامة المتأخرين منهم البزدوى والسرخسى، وإليه ذهب الشاطبى من المالكية، والفخر إسماعيل من الحنابلة، ويحكى رواية عن الإمام أحمد والمعتزلة (٢).

---

(١) القطع: الثبوت بدليل لا شبهة فيه ناشئة عن دليل، أو هو: حكم قلبى جازم والمراد هنا: الدلالة الثابتة بدليل قطعى لا شبهة فيه أى أنها لا تحتمل الخصوص احتمالاً ناشئاً عن دليل، أما الاحتمال المجرد عن الدليل فهذا لا ينافى قطعية الدلالة. (يراجع: تيسير التحرير ١٠/١، والقطع والظن للشثرى ٣٨/١-٤٢، وأصول الفقه لزهير ٢٠٩/٢، وشرح التلويح ٢٠١/١، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص٧٠، وقمر الأقمار للكنوى ص١٣٦.

(٢) يراجع: الفصول فى الأصول للجصاص ١٦٢/١، والغنية فى الأصول للسجستانى ص٦٦، وتقويم الأدلة للدبوسى ص٩٦، وأصول الشاشى وعليه عمدة الحواشى للكنكوهى ص٢٠،٢٢، وميزان الأصول للسمرقندى ص٢٩٠، والمغنى فى أصول الفقه للخبازى ص٩٩، وشرحه للهندى ص١٨٩، وشرحه للقاآنى ٣٧٤-٣٧٥، وكشف الأسرار للنسفى ١٦١/١، وكشف الأسرار للبخارى ٢٩١/١، ٣٠٤، وأصول السرخسى ١٣٢/١، والتوضيح لمتن التنقيح جـ١ ص٢٠٤، وشرح التلويح ٢٠١/١، وشرح المنار لابن ملك وحواشيه ص٢٨٦، وما بعدها، وفواتح الرحموت ٢٦٥/١، ومرآة الأصول ص٨٣-٨٤ والمذهب فى أصول المذهب للأخسيكثى ٦٠/١-٦١، وجامع الأسرار للكاكى جـ١ ص٢٦٥، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص٧٠، والموافقات للشاطبى١٦٤/٣-١٦٥ بتعليق الخضر حسين وجـ٣ ص٢١٥-٢١٦، بتعليق عبد الله دراز، والمعتمد لأبى الحسين البصرى ١٥٦/٢، وشرح اللمع لأبى إسحاق ٣٨٩/١، والتبصرة للشيرازى ص١٣٥، ١٥٢، والبرهان لإمام الحرمين ٧٧٦/٢، والمنخول ص١٤٠، والمستصفى ١٠٢/٢،١١٧،١٣٢، والتمهيد للكلوذانى ١١١/٢، والوصول لابن برهان ٢٦١/١، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص٣٢٦، والإبهاج لابن السبكى ٨٧-٨٨، والبحر المحيط للزركشى٢٦/٣-٢٧، وشرح المحلى وحاشية البنانى ٤٠٧/١، وتلقيح الفهوم ص١٨١-١٨٢، ونهاية السول بحاشية سلم الوصول ٣٤٢/٢-٣٤٣، وإحكام الفصول للباجى ص١٤٣، وشرح الكوكب الساطع للسيوطى ص٤٤٤، وروضة الناظر ١٤١/٢-١٤٢، وغاية الوصول للأنصارى ص٧٠، وإتحاف ذوى البصائر بشرح روضة الناظر ١٤١/٢-١٤٢، وفتح الغفار ٩٥/١، وشرح الكوكب المنير ١١٤/٣، والتحبير للمرداوى ٢٣٤١/٥، والمختصر لابن اللحام ص١٢٥،==

الأدلـــة:

استدل أصحاب المذهب الأول على أن دلالة العام ظنية بما يلي:

الدليل الأول: ليس من العمومات شيء إلا وهو محتمل للتخصيص حتى اشتهر بين العلماء قولهم: "ما من عام إلا وقد خصص، حتى إن هذا القول نفسه لم يبق علـــى عمومه بل خرج منه قوله تعالى: "**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**"(1)، وقوله تعالى: "**وَاللَّـــهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**"(2)، ونحو ذلك، واحتمال دخول التخصيص يمنع القطع بدلالتــه على أفراده.

وبعبارة أخرى نقول: إن صيغ العام كثر إطلاقها وإرادة بعـــض مدلولـــها كثرة لا تحصى ولا تحصر، وهذه الكثرة تجعل دلالة الصيغ على العموم ظنية؛ لأن احتمال إرادة البعض منها له ما يعضده، وهو شيوع التخصيص فيه حتى أصبح لا يخلو منه، حتى قيل ما قيل، وبذلك يكون احتمال إرادة الخصـــوص مـــن الصيـــغ احتمالاً ناشئاً عن دليل، وليس مجرد احتمال عقلي، والاحتمال الناشئ عـــن دليـــل ينافي القطعية بالمدلول، وهذا معنى كون دلالة العام ظنية، وهو المطلوب(3).

--- والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص١٩٢، وتشـــنيف المســـامع للزركشـــي ٦٥٣/٢، وتيسير التحرير ٢٦٧/١، والتقرير والتحبير ٣٠٠/١، والغيث الهامع ٣٢٥/٢، وحاشية نســـمات الأسحار ص٦٩، وإرشاد الطالب للكواكبي (مخطوط) لوحة ٥٧، وشرح مختصر المنـــار لابـــن قطلوبغا ص٧١-٧٢، وشرح مختصر المنار للكوراني ص٤٦، وأصول الفقـــه للشـــيخ زهـــير ٢٠٩/٢، وحاشية العطار على شرح المحلى ٥١٤/١-٥١٥.

(1) سورة النور من الآية ٣٥.

(2) سورة البقرة من الآية ٢٨٤.

(3) يراجع: تيسير التحرير ٢٦٧/١-٢٦٨، وفواتح الرحموت ٢٦٦/١، وشرح التلويـــح ٢٠١/١، وأصول الفقه لزهير ٢١٠/٢، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص٢٠٥، وتسهيل الحصـــول ص٩٠.

نوقش: بأنه لا نسلم أن احتمال العام التخصيص ينافى القطع، ويفيد الظن؛ لأنه لو كان كذلك لكان احتمال الخاص للمجاز أيضا ينافيه، وليس كذلك؛ إذ هو قطعى فى مدلوله اتفاقاً [1].

ودفع هذا: بأن احتمال الخاص المجاز ليس شائعاً فى الخصوص شيوع التخصيص فى العام حتى ينشأ عنه احتمال المجاز فى الخاص[2].

الدليل الثانى: صحة تأكيد العام، كما فى قوله تعالى: "**فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**"[3]. ولو كان نصاً فى أفراده لما احتيج إلى تأكيده [4].

أى أنه يصح تأكيد العام بلفظ: " كل" و "جميع" وغيرها، مما هو قاطع فى العموم لإزالة احتمال التخصيص، ولو كان قطعياً لما احتاج إلى التأكيد بما ذكر[5].

ونوقش: بأن ما ذكرتموه منتقض بقوله تعالى: "**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**"[6] والأعداد نصوص فى مدلولاتها، وقد أكدت بقوله: "كاملة".

ودفع هذا: بأن التأكيد بالنسبة إلى الثواب، وأنه لا ينقص بتفريقها عما لو كانت متصلة.

---

(١) يراجع: حاشية الفنرى على التلويح ٢٠٢/١، وكشف الأسرار للبخارى ٣٠٥/١، والمغنى فى أصول الفقه للخبازى ص١٠٠، وشرحه للهندى ص١٩٠، وشرحه للقاآنى ص٣٧٧.

(٢) يراجع: شرح التلويح بحاشية الفنرى ومنلاخسروجـ١ ص٢٠٢.

(٣) سورة الحجر من الآية ٣٠.

(٤) يراجع: تلقيح الفهوم ص١٨٣، والبحر المحيط للزركشى ٢٨/٣، وتشنيف المسامع ٦٥٣/٢-٦٥٤.

(٥) يراجع: تشنيف المسامع ٦٥٣/٢-٦٥٤، وإتحاف الأنام لأستاذى الدكتور/ محمد الحفناوى ص١٣٨-١٣٩.

(٦) سورة البقرة من الآية ١٩٦.

ويحتمل أيضاً أن يكون التأكيد لزيادة الاهتمام بصيامها، وأن لا يتهاون بها، كما يقول الرجل لغيره فيما يكون مهتماً به: الله الله لا تقصر، ونحو ذلك (١).

واعترض الخصم بأنه أكد بكل لينقطع عنه احتمال التخصيص، فيبقى محكما لا يبقى فيه احتمال أصلاً (٢).

ويمكن أن يجاب: بأن احتماله التخصيص شبهة تدرأ عنه القطع؛ لأنه لا يكون قطعياً حتى ينفى عنه الاحتمال الناشئ عن دليل، واحتمال التخصيص كذلك، بل إن بعض العلماء يرى أن القطع يطلق على نفى الاحتمال أصلاً كما يطلق على نفى الاحتمال الناشئ عن دليل (٣).

ثم إن مرادنا من قولنا: "العام ظنى الدلالة، والخاص قطعى الدلالة" هو أن العام يحتمل التخصيص، والخاص لا يحتمله، وليس مرادنا أن دلالة اللفظ فيه قطعية (٤).

حجية الحنفية: (٥).

واستدل جمهور الحنفية على أن دلالة العام قطعية، بما يلى:

---

(١) يراجع: تلقيح الفهوم ص١٨٣.
(٢) يراجع: شرح الهندى على المغنى للخبازى ص١٩٠، وكشف الأسرار للبخارى جـ١ص٣٠٦.
(٣) يراجع: القطع والظن عند الأصوليين للشثرى جـ١ ص٢٨، وشرح مختصر المنار لابن قطلوبغا ص٧١.
(٤) يراجع: البحر المحيط للزركشى جـ٣ ص٢٩.
(٥) يراجع : الفصول فى الأصول للجصاص ٦٠/١، وأصول السرخسى ١٣٧/١، والغنية للسجستانى ص٦٧، وإرشاد الطالب للكواكبى (مخطوط) لوحة ٥٨، وتقويم الأدلة ص١٠٠، وتخريج الفروع على الأصول س٣٢٧، والمغنى للخبازى ص٩٩-١٠٠، وشرحه للهندى ص١٨٩-١٩٠، وللقاآنى ص٣٧٦-٣٧٧، وفواتح الرحموت ٢٦٥/١، وشرح المنار لابن ملك ص٢٨٧-٢٨٨، وتيسير التحرير ٢٦٨/١، والتقرير والتحبير ٣٠١/١-٣٠٢، وجامع الأسرار ٢٦٦/١.

أولاً: اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً بذلك اللفظ عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه، والعموم مما وضع له اللفظ فكان لازماً قطعاً حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز، والجامع كون الاحتمالين غير ناشئ عن دليل.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: قول المستدل بأن العموم إذا وضع له اللفظ كان لازماً قطعاً حتى يقوم دليل الخصوص، إنما يصح لو كان العموم نقل نصاً عن الواضع، وليس كذلك؛ إذ أنه أخذ من تتبع موارد الاستعمال، أى أن وضع الألفاظ للمعانى علم بالاستقراء، ومن ثم كان فهم المعنى من اللفظ بدون القرينة علامة الوضع [1].

الوجه الثانى: لا نسلم صحة القياس المذكور؛ للفارق بين احتمال التخصيص فى العام، واحتمال المجاز فى الخاص.

بيانه: أن احتمال التخصيص لا يخرج العام عن حقيقته إذ أن العام بعد التخصيص لا يصير مجازاً فيما وراءه، وإذا كان كذلك كان احتمال إرادة التخصيص بمنزلة إرادة مسمى آخر لهذه الصيغة، فجاز أن يعتبر فى رفع اليقين؛ لأنه ليس على خلاف الأصل، كالمشترك إذا ترجح بعض وجوهه بدليل ظاهر كان احتمال إرادة المسمى الآخر معتبراً فى رفع القطع واليقين.

أما احتمال إرادة المجاز فى الخاص فيخرجه عن حقيقته وأصله فكان على خلاف الأصل فلا يعتبر من غير دليل[2].

قال فى تلقيح الفهوم: "إن المجاز إنما يخرج عن الحقيقة إليه إذا اقترنت به قرينة حالة التكلم به، ولا يكون المجاز أصلاً بقرينة منفصلة لا تعلم حالة التلفظ به

---

(١) يراجع: حاشية الرهاوى على شرح المنار لابن ملك ص٢٨٧.

(٢) يراجع: كشف الأسرار للبخارى ١/٣٠٤-٣٠٥، وشرح الهندى على المغنى ص١٩٠.

بخلاف العام فإنه يتخصص بالأدلة المنفصلة كثيراً، بل هو الغالب، وتلك الأدلة قد تخفى، وغاية الأمر أنه بحث فلم يجدها، ولا سبيل إلى الجزم بعدم ذلك فينفى القطع بشموله لكل أفراده"[1].

ثانياً: لو جاز إرادة بعض مسميات العام من غير قرينة لارتفع الأمان عن اللغة والشرع.

أما عن اللغة: فلأنه يصير كل ما وقع فى كلام العرب من الألفاظ العامة محتملاً للخصوص، فلا يستقيم ما يفهمه السامع من العموم.

وأما عن الشرع: فلأن خطابات الشرع عامة فى الأغلب، فلو جاز إرادة البعض من غير قرينة لما استقام فهم الأحكام بصيغة العموم؛ لاحتمال التخصيص، ولا بصيغة الخصوص؛ لعدم قرينة، وذلك يؤدى إلى التلبيس على السامع، وتكليفه بما لا يطاق، وهو فهم إرادة البعض فقط بلا قرينة من لفظ يدل على الكل.

ونوقش هذا : بأنه لا يلزم التلبيس؛ لأن أثر الاحتمال فى رفع القطع عن عمومه، لا فى العمل؛ فإن العمل بالعموم الظاهر واجب مع ذلك الاحتمال، ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا يرتفع الأمان المذكور.

وإنما وجب العمل بالعموم الظاهر دون اعتقاده؛ لكونه هو الذى فى الوسع، والله لم يكلفنا ما ليس فى وسعنا، ومن ثم فإن الإرادة الباطنة وهى احتمال الخصوص كانت معتبرة فى حق العلم دون العمل، فلم يلزمنا الاعتقاد القطعى للعام كما لزمنا العمل به.

وأجاب الحنفية: بأنه لما كان التكليف بحسب الوسع، وليس فى وسعنا الوقوف على الباطن، لم تعتبر الإرادة الباطنة فى حقنا لا علماً ولا عملاً، وأقيم السبب الظاهر،

---

(١) تلقيح الفهوم للحافظ العلائى ص١٨٤.

الذى هو الصيغة الظاهرة فى العموم، مقام الباطن تيسيراً، فيبقى ما يفهم من العموم الظاهر قطعياً.

ودفع هذا: بأن عدم اعتبار الإرادة الباطنة فى حق التبع [1] للاحتياط فى حق العمل، دون العلم.

ورد هذا الدفع: بأن ترك العمل فيما وجب يقتضى الإثم، وترك العمل فيما وجب يقتضى التضليل أو التكفير، وهذا يستلزم أن يكون الاحتياط فى جانب العلم أكثر، ولا أقل من المساواة.

وأيضاً لو اعتبرت الإرادة الباطنة التى لا دليل عليها فى العام لاعتبرت أيضاً فى الخاص الإرادة الباطنة للمجاز حتى لا يلزم الاعتقاد القطعى؛ لاشتراك الإرادتين فى العراء عن الدليل.

ويمكن أن يجاب بما سبق فى الوجه الثانى من رد الجمهور على دليل الحنفية الأول.

ثالثاً: إن أريد باحتمال العام التخصيص: مطلق الاحتمال فهو لا ينافى القطع بالمعنى المراد؛ إذ أن الاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا عبرة به، فيجوز أن يكون العام قطعياً مع احتمال التخصيص الناشئ عن غير الدليل.

وإن أريد أنه يحتمل التخصيص احتمالاً ناشئاً عن دليل فممنوع؛ إذ أن التخصيص الذى يورث الشبهة والاحتمال ليس شائعاً فيه -كما ادعى الخصم- بل هو فى غاية القلة؛ لأن التخصيص يكون بكلام مستقل موصول بالعام.

وأجيب عنه: بأن مرادنا بالتخصيص قصر العام على بعض المسميات سواء كان بغير مستقل، أو بمستقل موصول، أو متراخ، ولا شك فى شيوعه وكثرته بهذا

---

(١) أى التابع، وهو الصيغة الظاهرة فى العموم الموجبة للعمل.

المعنى وهذا الشيوع يورث الشبهة فى تناول الحكم لجميع الأفراد فى العام، ويصير ذلك دليلاً على احتمال الاقتصار على بعض الأفراد، فلا يكون مدلوله قطعياً، بل ظنيا، وهو المطلوب [1].

الرأى المختار:

والذى أختاره من هذين المذهبين هو مذهب الجمهور القائلين بأن دلالة العام على أفراده جميعاً ظنية؛ وذلك لقوة ما استدلوا به، وما دفعوا به مأخذ جمهور الحنفية، هذا أولاً.

وثانياً: المراد بقولهم: العام ظنى الدلالة: احتماله التخصيص -كما قال الزركشى فى البحر[2]: لأن احتمال صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده قائم وله مايؤيده، وهو شيوع التخصيص، فليس احتمالاً مجرداً عن الدليل، حتى لا يؤثر فى قطعيته، وإنما هو احتمال ناشئ عن دليل فيكون مؤثراً فيها، ولا ضير من تسمية الخصم هذا القصر تخصيصاً أو نسخا[3].

ثالثاً: ما ذكروه من ظنية دلالة العام لا يؤثر من قريب أو من بعيد على كليات القرآن وعموماته كما تخوف من ذلك الإمام الشاطبى فى كتابه الموافقات [4]؛ إذ

---

(١) يراجع: كشف الأسرار للبخارى ١/٣٠٥-٣٠٦، وأصول السرخسى جـ١ ص١٣٨-١٤٠، وفواتح الرحموت ١/٢٦٥، وما بعدها، وشرح المنار لابن ملك وحواشيه ص٢٨٧-٢٨٩، وشرح التلويح على التوضيح ١/٢٠٢-٢٠٥، وحاشية الفنرى ومنلاخسرو على التلويح ١/٢٠٢-٢٠٥، وشرح الهندى على المغنى للخبازى ص١٨٩-١٩٠، وشرح القاآنى عليه ص٣٧٧ وإرشاد الطالب للكواكبى (مخطوط) لوحة ٥٨.

(٢) يراجع: البحر المحيط للزركشى جـ٣ ص٢٩.

(٣) النسخ قليل جداً بالنسبة للتخصيص، ولهذا لا يوجد آية اتفق كونها منسوخة إلا قليلاً، وفى غالبها خلاف. وبعضهم يرد ذلك إلى صورة من صور التخصيص (يراجع: تلقيح الفهوم ص١٨٥).

(٤) يراجع: الموافقات للشاطبى بتعليق الخضر حسين جـ٣ ص١٦٤-١٦٥، وجـ٣ ص٢١٥-٢١٦، بتحقيق عبد الله دراز.

العدول عن حكم العام إلى التخصيص لا يكون إلا بالدليل، فالعام ظاهر فى وجوب العمل بجميع أفراده حتى يرد المخصص، فضلاً عن أن دلالة العام على أصل المعنى قطعية [1].

رابعاً: القول بظنية دلالة العام على أفراده يفسح المجال للعمل بخبر الآحاد، ويجعل له دوراً فى بيان القرآن الكريم [2].

---

(١) يراجع: شرح المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى جـ١ ص٤٠٧، وتشنيف المسامع جـ٢ ص٦٥٣، والغيث الهامع لأبى زرعة العراقى جـ٢ص٣٢٥، وفتح البارئ ١٤٨/٦.

(٢) يراجع: تفسير النصوص جـ٢ ص١١٤-١١٥.

المبحث السادس

أثر الخلاف فى دلالة العام

لقد ترتب على الاختلاف فى دلالة العام –على النحو المتقدم– اختلاف فى مسألتين مهمتين، كان لهما دور كبير فى الاختلاف فى الفروع الفقهية.

والمسألتان هما:

المسألة الأولى: هل يجوز تخصيص عام الكتاب أو السنة المتواترة بالدليل الظنى ابتداء، كخبر الواحد والقياس؟

المسألة الثانية: إذا ورد نص عام ونص خاص، وكان كل منهما يدل على خلاف ما يدل عليه الآخر، فهل يثبت بينهما تعارض؟

والإجابة عن هاتين المسألتين تقع فى مطلبين، هما:

المطلب الأول

فى تخصيص العام القطعى بالدليل الظنى ابتداء

ذهب الجمهور – الذين يرون أن دلالة العام على أفراده ظنية – إلى جواز تخصيص عام الكتاب، والسنة المتواترة بالدليل الظنى ابتداء، كخبر الواحد والقياس(1).

---

(1) يراجع لتأصيل مذهب الجمهور فى هذه المسألة: التقريب والإرشاد للباقلانى ١٨٤/٣، شرح اللمع جـ١ ص٣٥١-٣٥٢، التبصرة للشيرازى ص١٣٢، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص٢٨٥، ٢٨٦، قواطع الأدلة ص٣٠١، المستصفى ١١٤/٢، والمنخول ص١٧٤، والوصول إلى الأصول ٢٦٠/١، والمحصول ٤٣٢/١، والإحكام للآمدى ٣٠١/٢-٣٠٢، والكاشف عن المحصول ٥١٨/٤، ونفائس الأصول ٢١/٣، وشرح تنقيح الفصول ص٢٠٨، بيان المختصر ٣١٨/٢-٣٢٤، شرح العضد ١٤٩/٢، معراج المنهاج ٣٨٧/١، شرح المنهاج للأصفهانى ٤١١/١، نهاية السول بحاشية سلم الوصول ٤٥٩/٢، مناهج العقول للبدخشى ١٢٠/٢، الإبهاج شرح المنهاج ١٨٣/٢، السراج الوهاج للجاربردى ٥٦٨/١، حقائق الأصول للأردبيلى ص٤٣٣، شرح المنهاج للعبرى ص٤٢٩، شرح المعالم لابن التلمسانى ٣٨٠/٢، نهاية الوصول ––

وذهب جمهور الحنفية(١) – الذين يرون قطعية دلالة العام– إلى عدم جواز تخصيص القطعي الثبوت بما هو ظني الثبوت ابتداء(٢).

== لصفي الدين الهندي ١٦٢٢/٤، تشنيف المسامع للزركشي ٧٧٧/٢ الغيث الهامع ٣٨٤/٢، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني ٢٧/٢، حاشية العطار ٦٣/٢-٦٤، البحر المحيط للزركشي ٢٩/٣، ٣٦٤، العقد المنظوم للقرافي ٣١٦/٢، شرح الكوكب الساطع للسيوطي ٥١٦/١، الآيات البينات للعبادي ٧٦/٣، منتهى السول لابن الحاجب ص١٣١، إجابة السائل للصنعاني ص٣٢٩، التمهيد للكلوذاني ١٠٥/٢، روضة الناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر ١٤٠/٢، إتحاف ذوي البصائر ٢٢٥/٦، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٥٨/٢، أصول الفقه لابن مفلح ٩٥٧/٣، شرح الكوكب المنير ٣٦٢/٣، التحبير شرح التحرير ٢٦٥٦/٦، الواضح في أصول الفقه ٣٧٨/٣، الإشارة في أصول الفقه للباجي ص٣٦٤، وإحكام الفصول للباجي ص١٦٧، نشر البنود ٢٥٠/١-٢٥١، مراقي السعود للمرابط ص٢٢١، شرح العبادي على شرح المحلي على الورقات ص١١٥، المسودة لآل تيمية ص١٠٧، المعتمد لأبي الحسين البصري ١٥٦/٢-١٥٧، إرشاد الفحول ص١٥٨، مفتاح الوصول في علم الأصول للشريف التلمساني ص١٠٣-١٠٤، مذكرة في أصول الفقه لمحمد أمين الشنقيطي ص٢٦٥، أصول الفقه للشيخ زهير ٢١٠/٢، شرح غاية السول إلى علم الأصول لابن المبرد ص٣٤٣، القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة د/ الجيلاني المريني ٤١٣/٢-٤١٤، سلاسل الذهب للزركشي ص٢٤٦، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣١٤/٢١.

(١) يراجع لتأصيل مذهب الحنفية: الفصول في الأصول ١٥٥/١، والغنية في الأصول ص٦٧، أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي للكنكوهي ص١٧-١٨، تقويم الأدلة للدبوسي ص١٠٣، الوافي شرح أصول الإخسيكثي للسغناقي ص٥٨، والمذهب في أصول المذهب على المنتخب ٦٠/١، أصول فخر الإسلام للبزدوي ٢٩٦/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٤/١، ٢٩٧، أصول السرخسي ١٣٣/١، ١٤٢، المغني في أصول الفقه للخبازي ص١٠٠، وشرحه لسراج الدين الهندي ص١٩٣، وشرحه للقاآني ص٣٨٠، التوضيح بشرح التلويح وحاشية الفنري ومنلاخسرو ٢١٧،١، بذل النظر للأسمندي ص٢٢٦، ميزان الأصول للسمرقندي ص٣٢٠-٣٢٣، كشف الأسرار للنسفي ١٦٥/١، التحرير في أصول الفقه لابن الهمام ص١٢٨، التقرير والتحبير ٣٥٥/١، تيسير التحرير ٣٢١/١-٣٢٢، الوجيز في أصول الفقه للكرماستي ص١١، شرح ابن ملك على المنار وحواشيه ص٢٩٩، فتح الغفار لابن نجيم ٩٦/١، فواتح الرحموت ٣٤٩،١، مرقاة الوصول ص٥.

(٢) وقال عيسى بن أبان: إن خص قبل ذلك بدليل قطعي جاز؛ لأنه يصير مجازاً بالتخصيص، فتضعف دلالته، فصح – حينئذ– تخصيصه بخبر الواحد. ==

الأدلـــــة:

احتج جمهور الأصوليين القائلين بجواز تخصيص القطعي بالظني ابتداء بما يلي:

أولاً: عام الكتاب والسنة المتواترة يقتضي ثبوت الحكم في جميع أفـــراده، وخبر الواحد الذي ورد خاصا يقتضي انتفاء الحكم في بعض تلك الأفراد، والعمـــل بكل واحد منهما من كل وجه محال، وإهمالهما من كل وجه ترك لهما، وهو غـــير جائز، وكذا إهمال أحدهما من كل وجه مع إعمال الآخر، فيتعين العمل بكل واحـــد منهما بقدر الإمكان؛ صيانة لهما من الإلغاء المطلق، ولا يحصل ذلك إلا بإعمـــال العام في غير مورد الخاص، وإعمال الخاص في مورده، ولا معنـــى للتخصيـــص بخبر الواحد إلا ذلك[1].

= وأما إذا لم يخص أصلاً فلا يجوز؛ لكونه قطعياً.

وقال الكرخي: إن خص بدليل منفصل جاز، وإن خص بمتصل، أو لم يخص أصلاً فلا يجـــوز؛ وذلك لأن المخصوص بمتصل يكون حقيقة دون المخصوص بمنفصل. يراجع: (نهاية الســـول ٤٦٠/٢، وشرح المنهاج للأصفهاني ٤١٢/١، ميزان الأصول ص٣٢٣، الفصول في الأصـــول ١٥٦/١، وكشف الأسرار للنسفي ١٦٥/١، وفواتح الرحموت ٣٤٩/١، والعقد المنظوم ٣١٦/٢-٣١٧، حقائق الأصول ص٤٣٩، ومناهج العقول للبدخشي ١٢٠/٢).

وقد ألحق الحنفية المشهور بالمتواتر في جواز التخصيص به؛ لأنه مثله – على رأي الجصـــاص في كونه مفيداً لعلم اليقين، أو قريباً منه على رأي من يرى إفادته علم الطمأنينة، ومثال ذلك خبر: "لا يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها" فإنه مخصص لعام الكتاب وهو قولـــه تعـــالى: "وأحل لكم ما وراء ذالكم".

وبذلك دفعوا ما عاد على أصلهم بالبطلان من كون العام القطعي لا يخصص بالظني كخبر الواحد ابتداء. يراجع: (أصول السرخسي ١٤٢/١، رفع الحاجب ٣١٨/٣، حاشية الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض على رفع الحاجب ٣١٤/٣، قواطـــع الأدلـــة ص٣٠٠، وتشـــنيف المسامع ٧٧٨/٢-٧٧٩، والبحر المحيط للزركشي ٣٦٨/٣).

(١) يراجع: حقائق الأصول للأردبيلي ص٤٣٥، نهاية الوصول لصفي الديـــن الـــهندي جـــ٤ ص١٦١٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٣١/١.

ونوقش هذا: بأننا لا نسلم أنه إعمال لهما؛ فإن مقتضى العام العمل بأى فرد كان، وهذا لم يبق بعد التخصيص، فلا يكون -حينئذ- إعمالا للعام.

وأجيب: بأن المدعى أنه إعمال للعام من وجه دون وجه، أى فى الأفراد التى سكت عنها الخاص دون ما نفاها، وهذا من جميع أفراد العام، فإعماله فيه إعمال له من وجه(١).

ثانياً: خبر الواحد دليل من أدلة الشرع، يجب العمل به كما يجب بخبر التواتر، فوجب أن يقضى خاصه على عام الكتاب كالمتواتر.

ونوقش هذا: بأن خبر التواتر يوجب العلم كعام الكتاب، فلهذا جاز التخصيص به وليس كذلك خبر الواحد فإنه لا يوجب العلم.

وأجيب بأن هذا: المعنى لا يوجب الفرق بينهما فى باب التخصيص، كما لم يوجب الفرق بينهما فى باب العمل.

ولأن خبر التواتر وإن أوجب العلم فليس له رتبة عام الكتاب؛ لأن الكتاب ينفرد برتبة الإعجاز، وخبر التواتر ليس كذلك.

ولأن خبر الواحد لا يرفع ما هو مقطوع به؛ إذ أن المقطوع به هو صيغة العموم، والخبر لا يرفعها، وإنما يخصص ما تناوله من الحكم، وهذا غير مقطوع به، بل يثبت بالتخصيص أنه لم يكن مراداً بالعموم؛ ولذلك قال الإمام أحمد (رحمه الله): "إنه دليل على ما أرد الله تعالى من ذلك"(٢).

ويجاب بجواب آخر: خبر الواحد ظن، وبراءة الذمم بدليل العقل قطع، وحكمنا بإشغال الذمم وتعليق التكاليف والمشاق على البدن بخبر

(١) يراجع: السراج الوهاج للجاربردى ٥٧٠/١، ونهاية السول ٤٦١/٢.

(٢) يراجع: العدة لأبى يعلى ٥٥٥/٢-٥٥٦، والتمهيد للكلوذانى ١١٠/٢، وما بعدها، والواضح لابن عقيل ٣٨٢/٣.

الواحد المظنون[1]، فكذلك ما نحن فيه، يقضى بالخاص الظنى على العام القطعى[2].

ثالثاً: إجماع الصحابة (رضى الله عنهم) فإنهم خصصوا عموم الكتاب بأخبار الآحاد من غير نكير فيما بينهم، فكان ذلك إجماعاً منهم على قبوله[3]، ويتضح ذلك من ذكر الصور الآتية:

الصورة الأولى: تخصيصهم قوله تعالى: **"يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين"**[4] بخبر الواحد وهو قوله -ﷺ-: " ليس للقاتل من الميراث شيء"[5].

---

(١) المرجع الأخير السابق.

(٢) جاء فى العدة لأبى يعلى ٥٥٦/٢: "وكذلك لو قال النبى -ﷺ-: إن هذه الدار ملك لفلان، ثم قامت بعد ذلك بينة على أن زيداً قد ملك الدار على فلان، فإنا نزيل ملكه الثابت من جهة اليقين بالبينة التى لا توجب إلا غلبة الظن، كذلك ههنا". أقول: يريد التمثيل بمن يوقن ويقطع بصدقه، فإننا – فى المثال المذكور – قضينا بالظن على القطع، فكذلك يقضى بالخاص على العام فيخصصه.

(٣) يراجع: الإرشاد والتقريب للباقلانى جـ٣ ص١٩٠، وما بعدها، شرح اللمع للشيخ أبى إسحاق الشيرازى ٣٥١/١، نهاية الوصول لصفى الدين الهندى ١٦٢٣/٤، والتبصرة للشيرازى ص١٣٣، وقواطع الأدلة ص٣٠٣، والعقد المنظوم ٣١٧/٢، التحبير شرح التحرير ٢٦٥٨/٦، حقائق الأصول ص٤٣٥، أصول الفقه لابن مفلح ٩٥٨/٣، التمهيد للكلوذانى ١٠٧/٢، وإحكام الفصول للباجى ص١١٨، البحر المحيط للزركشى ٣٦٨/٣، رفع الحاجب ٣١٨/٣-٣١٩.

(٤) من الآية: ١١ من سورة النساء.

(٥) رواه أبو داود والترمذى والبيهقى ومالك، وأحمد، وابن ماجه، من وجوه شتى، وحسنه باللفظ المذكور السيوطى وصاحب المنة الكبرى، وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر والألبانى فى صحيح الجامع. ينظر: (سنن أبى داود ١٩٠/٤ رقم ٤٥٦٤، وسنن الترمذى ٤٢٥/٤، رقم ٢١٠٩، والسنن الكبرى للبيهقى ٦٩/٨ رقم ١٥٩٦٣، ١٢٧/٨ رقم ١٦١٤١، ٣٢٣/٨ رقم ١٦٧٧٥، والمنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى للبيهقى تأليف د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمى، ٤٣/٦ رقم ٢٢٩٣، الموطأ للإمام مالك كتاب العقول باب ما جاء فى ميراث العقل والتغليظ فيه ٨٦٧/٢، والاستذكار لابن عبد البر ١٩٨/٢٥، رقم ٣٧٦٧٢، وفيض القدير للمناوى ٤٨١/٥، والجامع الصغير للسيوطى ١٣٧/٢، مسند الإمام أحمد ٤٩/١، سنن ابن ماجه ٨٨٤/٢ رقم ٢٦٤٦، سنن الدارقطنى ٩٦/٤، و٣٣٧، الرسالة للإمام الشافعى بتحقيق الشيخ/ أحمد شاكر ص١٧١-١٧٢، هامش (٦) وصحيح الجامع للألبانى،٩٥٤/٢، رقم ٥٤٢٠، ورقم ٥٤٢١، ورقم ٥٤٢٢.

وأيضاً بخبر: "لا يرث المسلم الكافر، ولاالكافر المسلم"[1].

وبخبر: "لا نورث ما تركنا صدقة"[2].

الصورة الثانية: تخصيصهم قوله تعالى: **"وأحل لكم ما وراء ذالكم"**[3] بخبر: "لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها"[4] وفى رواية أخرى: "لا تنكح العمة على بنت الأخ، ولا ابنة الأخت على الخالة"[5].

---

(١) متفق عليه: فأخرجه البخارى كتاب الفرائض ٥٠/١٢ رقم ٦٧٦٤، ومسلم فى الفرائض أيضًا ٥٢/١١، بشرح النووى، وأخرجه أيضًا: أحمد فى مسنده ٢٠٠/٥، والترمذى ٤٢٣/٤ رقم ٢١٠٧، وأبو داود ١٢٥/٣، رقم ٢٩٠٩، وابن ماجه ٩١١/٢، رقم ٢٧٢٩، يراجع: منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٨٧/٦-٨٨، وعون المعبود ٨٥/٨-٨٦، وتحفة الأحوذى ٥٢٧/٥-٥٢٨، وعارضة الأحوذى ١٩٥/٨-١٩٦، وعمدة القارى للعينى ٢٦٠/٢٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) من سورة النساء من الآية ٢٤.

(٤) متفق عليه، فأخرجه البخارى كتاب النكاح باب لا تنكح المرأة على عمتها ١٦٠/٩، رقم ٥١٠٨، ج٢٠ ص١٠٥، من عمدة القارى لبدر الدين العينى، وأخرجه مسلم كتاب النكاح باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فى النكاح ١٩٠/٩، من شرح النووى على صحيح مسلم، وينظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ص٢٧١، رقم ٨٩٠.

(٥) أخرجه مسلم باللفظ المذكور الكتاب والباب السابق ذكرهما ١٩٠/٩، وما بعدها، وأخرجه أبو داود كتاب النكاح باب ما يكره أن يجمع بين النساء ٢٢٤/٢، رقم ٢٠٦٥، ولفظه عنده: "لا تنكح المرأة على عمتها، ولا العمة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها، ولا الخالة على بنت أختها.. " وبنحوه أخرجه الترمذى ٤٢٤/٣، رقم ١١٢٦، وأخرجه ابن حبان مختصراً عن ابن عباس بلفظ: نهى رسول الله -ﷺ- أن تزوج المرأة على العمة والخالة، وقال: إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن، ينظر: موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ص٣١٠، رقم ١٢٧٥.

الصورة الثالثة: تخصيصهم قوله تعالى: **"وقاتلوا المشركين كافة"**(١) بالخبر المخرج للمجوس من حكم هذه الآية، وهو قوله -ﷺ-: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب"(٢).

الصورة الرابعة: تخصيصهم قوله تعالى: **"فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره"**(٣) بخبر الواحد، وهو قوله -ﷺ- لامرأة رفاعة(٤): ".. .. لا، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك"(٥).

---

(١) من سورة التوبة من الآية: ٣٦.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الزكاة باب جزية أهل الكتاب والمجوس ٢٧٨/١، والشافعي في مسنده كتاب الجزية ص٢٠٩، وفي الأم ٢٤٧/٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٣١٩/٩، رقم ١٨٦٥٤ وفي السنن الصغرى ١٣٥/٨، وأبو يوسف في الخراج ص١٣٠، والحديث منقطع، قال الزرقاني في شرح الموطأ ١٩٦/٢، قال ابن عبد البر: "منقطع؛ لأن محمد الباقر لم يلق عمر ولا عبد الرحمن، إلا أن معناه متصل من وجوه حسان"، وقال الحافظ في الفتح ٢٦١/٦، وفي التلخيص ٣٥٣/٣: "هذا منقطع مع ثقة رجاله" وينظر الاستذكار لابن عبد البر ٢٩٢/٩.
ويغني عنه ما جاء في صحيح البخاري وغيره أن رسول الله -ﷺ- أخذ الجزية من مجوس هجر.
ينظر: (صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٢٥٧/٦، سنن أبي داود ١٦٨/٣، وسنن الترمذي ١٤٧/٤، ونيل الأوطار جـ٨ ص٦٤، وسنن الدارقطني ١٥٤/٢-١٥٥، والمنة الكبرى ١٣٦/٨، ونصب الراية ٢١٨/٣-٢١٩.

(٣) من سورة البقرة من الآية: ٢٣٠.

(٤) امرأة رفاعة، اسمها: تميمة بنت وهب، وقيل: عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضري، وقيل: اسمها: سهيمة، وأما زوجها فاسمه: رفاعة بن سموال القرظي. يراجع: (الإصابة للحافظ ابن حجر ٤٠٨/٢-٤٠٩، ٥٨/٨، ص ١٩٤، ص٢٣٦).

(٥) متفق عليه: فأخرجه البخاري كتاب الشهادات، باب شهادة المختبي ٢٤٩/٥، ولفظه عنده: "عن عائشة – رضي الله عنها– قالت: جاءت امرأة رفاعة إلى النبي -ﷺ- فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فأبت طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، إنما معه مثل هدبه الثوب، فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك". وأخرجه مسلم كتاب النكاح باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره، ويطؤها ثم يفارقها، وتنقضي عدتها ١٠/ ٢-٣، وينظر: اللؤلؤ المرجان ص٢٧٨، رقم ٩٠٨، فتح الباري ٤٦٤/٩ وما بعدها.

الصورة الخامسة: تخصيصهم قوله تعالى: **"حرمت عليكم الميتة"**[(١)] بخبر: "أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأمـــا الدمـــان: فـــالكبد والطحال"[(٢)].

واعترض المخالف من الحنفية: بأنهم إن كانوا أجمعوا على التخصيـــص، فالمخصص الإجماع الصادر منهم[(٣)]، لا خبر الواحد، وإلا – أى وإن لم يجمعـــوا على تخصيصها– فلا دليل على تخصيصها؛ إذ الدليل هو الإجماع، وقد انتفى.

---

(١) من سورة المائدة من الآية: ٣.

(٢) أخرجه أحمد فى مسنده ٩٧/٢، الشافعى فى مسنده ص٣٤٠، وابن ماجه فى سـننه ١٠٧٣/٢ رقم ٣٢١٨، والبيهقى فى السنن الكبرى ٣٨٤/١ رقم ١١٩٦، و٤٣٢/٩ رقم ١٨٩٩٧، و١٢/١٠ رقم ١٩٦٩٧، والدارقطنى فى سننه ٢٧١/٤-٢٧٢.

وهذا الحديث روى موقوفاً على ابن عمر، ومرفوعاً إلى النبى -ﷺ- ومدار الإسناد علـــى عبـد الرحمن وأسامة وعبد الله أبناء زيد ابن أسلم، وكلهم ضعفاء، جرحهم يحيى بن معين. وكان أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى يوثقان عبد الله بن زيد. جاء فى المنة الكبرى شرح وتخريج الســنن الصغرى ٢٨٢/٨: "مدار الإسناد على أبناء زيد، وفيهم عبد الله صدوق، وعبد الله بن زيـــد لـم ينفرد فى رفعه، بل تابعه أخواه؛ لذا يكون إسناده حسناً".

أقول: بل صححه السيوطى فى الجامع الصغير ص١٣، والألبانى فى صحيح الجامع ١٠٢/١ رقم ٢١٠، والرواية الموقوفة على ابن عمر سندها صحيح كما قال البيهقى والنووى والشوكانى.

وهذا الموقوف فى حكم المرفوع؛ لأن قول الصحابى أحل لنا كذا، وحرم علينـــا كـذا، ينصرف إلى إحلال النبى -ﷺ- وتحريمه. أى أنه يأخذ حكم المرفوع؛ إذ هو فى معنـــاه، وبـهذا يحصل الاستدلال بهذه الرواية، ومن ثم قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى شرح اللمع ٣٥١/١: "كقوله تعالى: "حرمت عليكم الميتة" خصصناها فى السمك والجراد بقوله -ﷺ-: "أحلت لنا ميتتـان ودمان". ينظر: (فيض القدير للمناوى ٢٥٩/١، تلخيـــص الحبـير ٣٤/١-٣٥، نيـل الأوطـار ١٦٨/٨، الجوهر النقى لابن التركمانى بهامش السنن الكبرى ٣٨٥/١).

(٣) قال الشيرازى فى شرح اللمع: ٣٥٣/١: "والاجماع مقطوع به". قلت: وإذا كان الأمر كذلـك فيكون من باب تخصيص القطعى بالقطعى وهذا لا خلاف فيه. ولكن هذا لم يثبت كما جاء فـــى الجواب.

والجواب: أنهم أجمعوا على تخصيص العام القطعى بخبر الواحد – كما فى الصور الخمس المتقدمة – ولم يجمعوا على تخصيص تلك العمومات مطلقاً؛ إذ أن الإجماع لا يقبل بنفسه، وإنما لابد له من دليل يستند إليه ولا نرى ههنا دليلاً انعقد عنه الإجماع سوى خبر الواحد، فيكون المخصص هو خبر الواحد، لا الإجماع، غير أن كون خبر الواحد مخصصاً إنما هو بالإجماع(١).

سلمنا: أن مستندهم هذه الأخبار، ولكن هذه الأخبار ليست آحاداً تفيد الظن – كما زعمتم– وإنما هى أخبار مشهورة تفيد علم الطمأنينة؛ وذلك لانعقاد الإجماع على حكمها، والعمل بها، وإن لم ينعقد الإجماع على روايتها، ومن ثم فيجوز التخصيص بها كما جاز بالمتواتر(٢).

ويجاب عنه: بأن ما زعمتموه مشهوراً عندكم فهو اصطلاح لكم، لا نوافقكم عليه؛ إذ أن هذه الأخبار لم تتواتر فى كل عصر من العصور الثلاثة، حتى يكون مفيداً للعلم، ومن ثم فيبقى آحاداً لا يفيد سوى الظن وعليه فيكون الذى خصص القطعى هو خبر واحد يفيد الظن لا خبر متواتر أو مشهور يفيد العلم(٣).

أدلة جمهور الحنفية القائلين بعدم جواز تخصيص القطعى بالظنى ابتداء، بناء على أصلهم الذى قرروه، وهو قطعية دلالة العام:

---

(١) يراجع: شرح اللمع للشيرازى ٣٥٣/١، والمحصول للرازى ٤٣٣/١ وما بعدها، الإحكام للآمدى ٣٠٢/٢-٣٠٣، شرح العضد على مختصر المنتهى ١٤٩/١، بيان المختصر ٣٢١/٢، نهاية الوصول للهندى ١٦٣١/٤، فواتح الرحموت ٣٥١/١-٣٥٢، حقائق الأصول للأردبيلى ص٤٣٧.

(٢) يراجع: قواطع الأدلة ص٣٠٠، أصول السرخسى ٢٩٢/١، وكشف الأسرار للبخارى ٣٦٨/٢، ٩/٣، فواتح الرحموت ٣٥٠/١-٣٥٢، ١١١/٢-١١٢.

(٣) يراجع: نهاية الوصول للهندى ١٦٣١/٤-١٦٣٢، ومقدمة ابن الصلاح بشرح التقييد والإيضاح للعراقى ٢٤٩، حاشية الشيخين: على محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود ، على رفع الحاجب لابن السبكى ٣١٤/٣.

أولاً: المعقول: إنه – أى الكتاب[1] – قطعى من كل وجه؛ لأن المتن متواتر فهو قطعى، والمدلول قطعى أيضًا؛ إذ أن دلالة العام قطعية عندنا، والخبر ظنى متناً؛ لأنه خبر واحد لا يفيد سوى الظن، ومن ثم فلا يجوز تخصيص القطعى به؛ لأن التخصيص بطريق المعارضة، والظنى لا يعارض القطعى[2].

ونوقش هذا: بأن العام الذى هو الكتاب، أو السنة المتواترة، متنه مقطوع به، ودلالته مظنونة لاحتمال التخصيص، والخاص بالعكس، أى متنه مظنون؛ لكونه من رواية الآحاد، ودلالته مقطوع بها؛ لأنه لا يحتمل الأفراد الباقية، بل لا يحتمل إلا ما تعرض له، ومن ثم فيقدم الخاص؛ لأن فيه إعمالاً للدليلين، ثم إن دلالة الخاص على مدلوله الخاص أقوى من دلالة العام على مدلوله العام[3].

---

(١) ومثله السنة المتواترة.

(٢) قال صاحب كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام ٩/٣ ما مفاده: "إن الاحتمال فى خبر الواحد فوق الاحتمال فى عام الكتاب وظاهره؛ لأن الشبهة فيهما من حيث المعنى فقط، وهو احتمال إرادة البعض من العموم، وإرادة المجاز من الظاهر، ولا شبهة من حيث الثبوت قطعاً. والشبهة فى خبر الواحد فى ثبوت متنه ومعناه، أما فى المتن فلأن الاتصال بالرسول -ﷺ- لم يثبت قطعاً، وأما فى المعنى فلأن الأمة ما تلقته بالقبول. ثم إنه إذا كان اللفظ لم يثبت قطعًا فكذلك المعنى؛ لأن المعنى مودع فى اللفظ وتابع له فى الثبوت، ومن ثم فلابد من تأثير الشبهة المتمكنة فى اللفظ فى ثبوت معناه ضرورة؛ ولهذا لا يكفر منكر لفظه ولا منكر معناه، بخلاف منكر الظاهر والعام من الكتاب فإنه يكفر، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز تخصيصه به؛ لأن فيه ترك العمل بالدليل الأقوى بما هو أضعف منه، وذلك لا يجوز". يراجع: شرح المنار لابن ملك ص٦١٩، وشرح الهندى ص١٩٥، فواتح الرحموت ٣٥٠/١، الكشف للبخارى ٢٩٤/١، المذهب فى أصول المذهب على المنتخب ٦٢/١.

(٣) يراجع: نهاية السول بحاشية سلم الوصول ٤٦٢/٢، وشرح المنهاج للأصفهانى ٤١٣/١، رفع الحاجب ٣٢٣/٣.

ثانيا: الخبر وهو: ما روى عن رسول الله -ﷺ-: "تكثر لكم الأحاديث من بعدى، فإذا روى لكم عنى حديث فأعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما خالفه فردوه"(١).

---

(١) ذكره فخر الإسلام البزدوى فى أصوله ١٠/٣، وهو حديث باطل لا يصح، وما رواه أحد يثبت حديثه فى شىء صغر ولا كبر – كما قال الإمام الشافعى فى كتابه الرساله ص٢٢٥، وقد روى من طرق كلها واهية عن على وابن عمر وثوبان وأبى هريرة، فأما رواية على -ﷺ- فأخرجها الدارقطنى فى سننه ٢٠٨/٤، بلفظ: "إنها تكون بعدى رواة يروون عنى الحديث فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به".
قال صاحب التعليق المغنى على الدارقطنى ٢٠٨/٤، "الحديث فيه جبارة بن المعلس ضعفه ابن معين، وقال البخارى: مضطرب الحديث".
وحديث (ابن عمر أخرجه الطبرانى فى الكبير -كما ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد ١٧٠/١-: ".. وإنه ستفشوا عنى أحاديث، فما آتاكم من حديثى فاقرءوا كتاب الله فاعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله:، وفيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث.
وحديث ثوبان أخرجه الطبرانى فى الكبير كما فى مجمع الزوائد جـ١ص١٧١، ولفظه: "ألا إن رحى الإسلام دائرة، قال كيف نصنع يا رسول الله قال: أعرضوا حديثى على الكتاب، فما وافقه فهو منى وأنا قلته"، والحديث فيه يزيد بن ربيعة وهو متروك منكر الحديث.
وحديث أبو هريرة أخرجه الدارقطنى فى سننه ٢٠٨/٤، ولفظه: "إذا حدثتم عنى بحديث تعرفونه، ولا تنكرونه فصدقوا به، وما تنكرونه فكذبوا به" قال فى التعليق المغنى ٢٠٨/٤،: "إن أشعث تفرد به، وهو شديد الضعف، والحديث منكر جداً، استنكره العقيلى، وقال: إنه ليس له إسناد يصح، وقال الذهبى: أشعث بن براز الهجمى ضعفه ابن معين وغيره، وقال النسائى: متروك الحديث، وقال البخارى: منكر الحديث.
قال ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله ١٩١/٢: "قال عبد الرحمن بن مهدى: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث، يعنى ما روى عنه -ﷺ- أنه قال: "ما أتاكم عنى فأعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله، وإنما أنا موافق كتاب الله، وبه هدانى الله"، وهذه الألفاظ لا تصح عنه -ﷺ- عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم، وقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شىء، ونعتمد على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفا لكتاب الله؛ لأنا لم نجد فى كتاب الله لا يقبل من حديث رسول الله إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله =

ووجه الاحتجاج به: أن خبر الواحد -الذى يخصص الكتاب- معارض لــه؛ إذ التخصيص فرع التعارض، والمعارض له مخالف، كما هو ظاهر، فوجــب رده، وإذا وجب رده، لم يجز تخصيص الكتاب به[1].

وأجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: لو صح ما ذكرتم من الاحتجاج للزم منع تخصيص الكتــاب بالسنة المتواترة أيضًا، لكن تخصيصه بها جائز بالاتفاق[2].

إن التخصيص لا يوصف بالمخالفة على إطلاقها، وإنما يوصف بكونه مبينا للمراد ومقررا له؛ ولهذا لا يتبادر إلى الفهم منه المخالفة على إطلاقها[3].

الوجه الثانى: إن الحديث المذكور لم يصح، بل هو موضوع -كمــا قــال صيارفة الحديث-؛ ولذلك رد الحنفية أنفسهم الاستدلال به،ولم يعولوا عليه[4].

ثالثاً: رد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -ﷺ- خبر فاطمة بنت قيــس -رضى الله عنها- فــى أنــه لا سكــنى ولا نفقــة للمبتوتة[5]، وقال: "لا ندع كتاب

== يطلق التأسى به، والأمر بطاعته ويحذر المخالفة عن أمره جملة على كــل حــال" يراجــع: (الفوائد المجموعة للشوكانى ص٢٩، الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج للغمـارى ص١٠٤-١٠٦، وكشف الخفاء للعجلونى ٧٦/١ رقم ٢٢٠، والموضوعات لابن الجوزى أبــواب تتعلــق بعلــوم الحديث، باب قبول ما يوافق الحق من الحديث ٢٥٨/١، وتحقيق العلامة أحمد شاكر على الرسالة للإمام الشافعى هامش (٤) ص٢٢٤، وعون المعبود ٢٣٢/١٢).

(١) يراجع: حقائق الأصول للأردبيلى ص٤٣٧، شرح العبر ص٤٣٠، وشرح منهاج البيضــاوى ٤١٣/١، ومناهج العقول للبدخشى ١٢٢/٢.

(٢) يراجع: نهاية الوصول للهندى ١٦٣٥/٤-١٦٣٦، والمراجع السابقة.

(٣) يراجع: نهاية الوصول لصفى الدين الهندى جــ٤ ص١٦٣٨.

(٤) ينظر: سلم الوصول للمطيعى ٤٦١/٢.

(٥) خبر فاطمة بنت قيس: "أن زوجها طلقها ثلاثاً، فلم يجعل لــها رســول الله -ﷺ- ســكنى ولا نفقه". أخرجه مسلم كتاب الطلاق باب المطلقة البائن لا نفقة لها ١٠٤/١٠، من شرح النووى على صحيح مسلم، وأخرجه الترمذى باب ما جاء فى المطلق ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة ٤٧٥/٣، ==

ربنا[1]، ولا سنة نبينا[2] بقول امرأة، لا ندرى أصدقت أم كذبت، أحفظت أم نسيت[3]".

== رقم ١١٨٠، وأبو داود باب فى نفقة المبتوتة ٢٨٧/٢ رقم ٢٢٨٨، والنسائى باب نفقة البائنة ٢١٠/٦، وابن ماجه باب المطلقة ثلاثا هل لها سكنى ونفقة؟ ٦٥٦/١، رقم ٢٠٣٥، والدارقطنى فى سننه ٢٢/٤، فما بعدها، وأخرجه أحمد فى المسند ٤١٢/٦، وينظر: (نصب الراية للزيلعى ٤٠١/٣، وشرح معانى الآثار للطحاوى، ٤٣١/٢، ومنتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٣٥٧/٦، وما بعدها، والعدة للصنعانى على إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١٣٩/٤، وما بعدها، وسبل السلام ٢٤٧/٣، وعمدة القارى للعينى ٣١٠/٢٠، فتح البارى ٤٧٩/٩، وما بعدها، ومجموعة الفتاوى لابن تيمية ٢٢/٣٣-٢٣، والمحلى لابن حزم ٢٨٢/١٠-٣٠١، والاستذكار لابن عبد البر ٦٥/١٨، وما بعدها، والمنتقى للباجى ١٠٤/٤-١٠٦، وعون المعبود ٢٧١/٦، وما بعدها، وعارضة الأحوذى لابن العربى ١١٥/٥، وما بعدها، وتحفة الأحوذى ٤٩/٤-٥١، وشرح الزرقانى على الموطأ ٢٩٠/٣-٢٩١، والمنة الكبرى ٤٦٠/٦، وما بعدها، وزاد المعاد لابن القيم ٣٨٧/٥، وما بعدها).

(١) يريد قوله تعالى: **"لا تخروجهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة"** من الآية (١) من سورة الطلاق.

(٢) يريد ما جاء فى السنة من رواية عمر -ﷺ- قال: "سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: لها السكنى والنفقة" أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار ٤٣٢/٢، رقم ٤٤٣٥، وهو حديث منقطع لا تقوم به حجة كما قال الحافظ فى فتح البارى ٤٨١/٩، ورده ابن السمعانى بأنه من قول بعض المجازفين فلا تحل روايته، وقد أنكر أحمد ثبوت ذلك عن عمر أصلاً . يراجع: (التعليق المغنى على سنن الدارقطنى ٢٣/٤، والمرجع السابق، والمحلى لابن حزم ٢٩٨/١٠٠٢٩٧، وزاد المعاد لابن القيم ٤٠١/٥، ونصب الراية للزيلعى ٤٠٢/٣، ونيل الأوطار ٣٥٩/٦، والعدة للصنعانى ١٤٤/٤).

(٣) هذا الأثر ذو شقين: الشق الأول منه، وهو: أصدقت أم كذبت" لم يصح عن سيدنا عمر، وإنما روى بإسناد ضعيف مظلم، وذكره الحارثى، كما قال ابن السبكى فى رفع الحاجب ٣٢٢/٣، (ويراجع: شرح معانى الآثار للطحاوى ٤٣٢/٢، والتحبير شرح التحرير ٢٦٦٠/٦).

والشق الثانى من الأثر وهو: "أحفظت أم نسيت" صح عنه -ﷺ-، فأخرجه مسلم فى صحيحه١٠٤/١٠، كتاب الطلاق باب المطلقة البائن لا نفقة لها بلفظ: "لا نترك كتاب الله وسنة بينا -ﷺ- لقول امرأة لا ندرى حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، ==

وجه الدلالة ظاهر فى أنه لو كان خبر الآحاد يخصص العام القطعى لأخذ به عمر، ولما رده، لكنه رده.

ورده كان بحضرة أصحاب رسول الله -ﷺ- ولم ينكر عليه ذلك أحد، فدل تركهم النكير على أن مذهبهم فيه كمذهبه(١).

ونوقش هذا من وجوه أربعة:

الوجه الأول: رد عمر لخبر فاطمة المذكور، لا لكونه مخصصاً للقرآن؛ إذ تعليله يدل عليه، فهو لم يقل: كيف نخصص عموم القرآن بخبر آحادى، ولو كان كون خبر الواحد مخصصا للقران يوجب الرد لما جاز تعليله المذكور؛ لأن التعليل بالوصف المفارق، مع وجود الوصف اللازم المستقل باقتضاء الحكم غير جائز(٢).

الوجه الثانى: ما زعمتموه إجماعاً فليس بصحيح؛ وذلك لعدم موافقة الكل تصريحاً ولا سكوتاً، أما التصريح فلعدم النقل، بل نقل عن بعضهم القول بمقتضى

== قال الله -ﷻ-: ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾. وأخرجه أيضًا الترمذى بلفظ مقارب كتاب الطلاق باب ما جاء فى المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة٣/٤٧٥، وأخرجه أبو داود كتاب الطلاق باب من أنكر على فاطمة٢/٢٨٨، والدارقطنى فى سننه٤/٢٥، والنسائى٦/٢٠٩، بلفظ: قال عمر: إن جئت بشاهدين يشهدان أنهما سمعاه من رسول الله -ﷺ- وإلا لم نترك كتاب الله لقول امرأة ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾، وأخرجه أحمد فى مسنده ٦/٤١٥

(١) يراجع: كشف الأسرار للبخارى ٣٩٠/٢، شرح معانى الآثار للطحاوى ٤٣٤/٢، وعمدة القارئ للعينى ٣١٠/٢٠، وفواتح الرحموت ٣٤٩/١-٣٥٠، فتح القدير للكمال بن الهمام ٤٠٦/٤، البناية شرح الهداية ٦٩٠/٥، العقد المنظوم ٣٢١/٢-٣٢٢، نهاية الوصول للهندى ١٦٣٢/٤-١٦٣٣.

(٢) يراجع: نهاية الوصول لصفى الدين الهندى جـ٤ ص١٦٣٤، وبيان المختصر٣٢٣/٢، ورفع الحاجب ٣٢٢/٣، فواتح الرحموت ٣٥٠/١.

الخبر المذكور، كما روى ذلك عن على، وابن عباس، وجابر بن عبد الله – رضى الله عنهم–[١].

وأما التلويح والسكوت فلأنه لم يكن الكل حاضرين[٢].

الوجه الثالث: ما نقلتموه عن أمير المؤمنين عمر لم يثبت عنه، ولا يصح؛ كيف وأن ظاهره يوهم أنه توهم فيها اعتماداً للكذب، ومعاذ الله أن يتوهم عمر -رضي الله عنه- ذلك فى فاطمة بنت قيس؛ لأنه يقدح فى عدالتها، والقدح فى الصحابة ممنوع قطعاً؛ ذلك لأن الله تعالى عدلهم وأثنى عليهم[٣] –رضوان الله عنهم أجمعين–

الوجه الرابع: ما صح من معارضة أمير المؤمنين عمر خبر فاطمة المذكور لا يضعف ما نراه من جواز تخصيص العام القطعى بخبر الواحد الصحيح الذى يفيد الظن؛ ذلك لأنه وجد مانع خاص فى حقه، وهو تردده فى حفظها لظنه بها سوء ضبط لما روته، وهذا المانع يصلح أن يكون عذرا له فى عدم العمل بما تفردت بروايته.

---

(١) يراجع: الاستذكار لابن عبد البر ٧٢/١٨ رقم (٢٦٨٨٩)، والسنن الكبرى للبيهقى ٧٨٠/٧، وما بعدها رقم (١٥٧٢٧) والذى بعده، بعده، ومصنف عبد الرزاق ٢٥/٧ رقم (١٢٠٣٠) والذى بعده، والمحلى لابن حزم ٣٠٠/١٠، الجوهر النقى لابن التركمانى بهامش السنن الكبرى ٧٨٠/٧، بداية المجتهد لابن رشد ١٧٠/٢، والمغنى لابن قدامه ٦٠٧/٧، معالم السنن للخطابى ٢٤٤/٣، أحكام القرآن للجصاص ٦١٤/٣، شرح النووى على صحيح مسلم ٩٥/١٠، عمدة القارئ ٣٠٨/٢٠.

(٢) يراجع: العقد المنظوم للقرافى ٣٢٣/٢، النسخ بين الإثبات والنفى لأستاذنا الدكتور/ محمد فرغلى ٨٠/٢.

(٣) يراجع: رفع الحاجب ٣٢٢/٣، سبل السلام ٢٤٨/٣، فتح البارى ٧/٧، وعقيدة أهل السنة فى الصحابة للشيخ/ زكريا حسينى محمد ص٧، فما بعدها، النسخ بين الإثبات والنفى لأستاذنا الدكتور/ محمد فرغلى ٧٩/٢.

وإنما صنع ذلك عمر -ﷺ- تثبيتا للناس، وحماية لهم من استرسالهم على حديث رسول الله -ﷺ- فها هو لم يقبل خبر أبى موسى الأشعرى فى الاستئذان[1] حتى شهد له أبو سعيد الخدرى -ﷺ- ولم يقبل خبر المغيرة بن شعبة فى إملاص[2] المرأة حتى شهد له محمد بن مسلمة[3].

ومن ثم لم يكن ترديده حجة على غيره؛ إذ النسيان لا يكاد يسلم منه أحد، ولم ينقل عن أحد من المسلمين أنه رد الخبر بمجرد تجويز نسيان ناقله، ولو كان ذلك مما يقدح به لم يبق حديث من الأحاديث النبوية إلا كان مقدوحاً فيه؛ فيكون ذلك مفضيا إلى تعطيل السنن بأسرها[4].

---

(١) فقد روى الشيخان عن أبى سعيد الخدرى – واللفظ للبخارى– قال: كنت فى مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً، فلم يؤذن لى فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لى فرجعت، وقال رسول الله -ﷺ- : إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع، فقال: والله لتقيمن عليه ببينة، أمنكم أحد سمعه من النبى -ﷺ-؟ فقال: أبى بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم، فقمت معه فأخبرت عمر أن النبى -ﷺ- قال ذلك. (صحيح البخارى بشرح الفتح ١١/٢٦-٢٧ كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، وصحيح مسلم بشرح النووى ١٤/١٣٠ وما بعدها كتاب الآداب، باب الاستئذان).

(٢) إملاص المرأة: هى التى يضرب بطنها فتلقى جنيناً (صحيح البخارى بشرح الفتح ١٣/٢٩٨).

(٣) أخرج البخارى بسنده عن المغيرة بن شعبة عن عمر أنه استشارهم فى إملاص المرأة، فقال المغيرة: قضى النبى -ﷺ- بالغرة: عبد أو أمة. قال: ائت من يشهد معك. فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبى -ﷺ- قضى به" صحيح البخارى بشرح الفتح ١٢/٢٤٦-٢٤٧، كتاب الديات، باب جنين المرأة.

(٤) يراجع: المحلى لابن حزم ١٠/٢٩٧، وفتح البارى ١٢/٢٥١، نيل الأوطار للشوكانى ٦/٣٦٠، وإرشاد الفحول ص١٥٨، العدة لأبى يعلى ٢/٥٥٣، الواضح لابن عقيل ٣/٣٨٠، وعارضة الأحوذى ٥/١١٥، تحفة الأحوذى ٤/٥٠، والنسخ بين الإثبات والنفى ٢/٨١-٨٢.

وقد أطال العلماء[1] فى تفنيد احتجاج الحنفية برد أمير المؤمنين عمر خبر فاطمة، أمسك عن ذكرها هنا اقتضاء للمقام.

وبعد: فالمذهب الراجح فى نظرى هو المذهب القائل بجواز تخصيص العام القطعى بخبر الآحاد الصحيح الظنى، وذلك لقوة أدلته وضعف مدرك الخصم؛ بدليل دفعه ورده.

قال صاحب سبل السلام: "ولا يخفى ضعف هذه المطاعن فى رد الحديث، فالحق ما أفاد الحديث"[2].

أثر الخلاف الأصولى فى الفروع الفقهية:

لقد ترتب على الخلاف الأصولى فى جواز تخصيص العام القطعى بالظنى ابتداء أو عدم جوازه، كثمرة مترتبة على اختلافهم فى دلالة العام، هل هى قطعية أم ظنية، اختلاف فى الفروع الفقهية، أذكر بعضاً منها، مركزاً على الشاهد فيها، وهو ما يقتضيه هذا البحث، ساكتاً عما ذكروه من استدلالات أخرى، ليس هذا محل بحثها، مكتفياً بالإحالة إلى مصادرها؛ ليسهل البحث لطلابها.

وهاك بعضاً من هذه الفروع:

(١) يراجع: المحلى لابن حزم ١٠/٢٩٣-٣٠١، والاستذكار لابن عبد البر ١٨/٧٣ -٧٦، والعدة للصنعانى على إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٤/١٤٤، وما بعدها، وزاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم ٥/٣٩٦-٤٠٢، شرح النووى على صحيح مسلم ١٠/٩٥، فتح البارى ٩/٤٧٨-٤٨١.

(٢) سبل السلام للصنعانى ٣/٢٤٨.

الفرع الأول

هل للمطلقة المبتوتة النفقة والسكنى؟

اختلف الفقهاء على أقوال:

القول الأول: لها النفقة والسكنى، وهو مذهب الحنفية(١).

واحتجوا بعموم قوله تعالى: "**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**"(٢)، وقوله عز اسمه: "**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ**"(٣). فإن كان واحد من النصين المذكورين يعم المبتوتة والرجعية، فتجب لكل منهما السكنى.

وكذا تجب لهما النفقة؛ لأنها تابعة للسكنى؛ إذ المراد: "وأنفقوا عليهن من وجدكم" كما هى قراءة عبد الله بن مسعود -ﷺ- ولا يخصص هذا العموم بالظنى، وهو خبر فاطمة بنت قيس، ومفاده: أن زوجها طلقها ثلاثاً، فلم يجعل لها رسول الله -ﷺ- نفقة ولا سكنى، كما سبق ذكره مفصلاً(٤).

---

(١) يراجع: أحكام القرآن للجصاص ٦١٣/٣، وما بعدها، وفتح القدير للكمال بن الهمام ٤٠٧/٤، وما بعدها، والبناية شرح الهداية للعينى ٦٩٠/٥، وشرح معانى الآثار للطحاوى ٤٣١/٢، وما بعدها، وعمدة القارئ للعينى ٣٠٩/٢٠، وبدائع الصنائع للكاسانى ١٦/٤، مختصر الطحاوى ص٢٢٥، الاختيار لتعليل المختار للموصلى ١٦٤/٣، واللباب فى شرح الكتاب ٩٣/٣، مجمع الأنهر ٤٩٥/١، ورد المحتار لابن عابدين ٥٨٧/٣، ٦٧٠.

(٢) من سورة الطلاق من الآية: (١).

(٣) من سورة الطلاق من الآية: (٦).

(٤) يراجع: الدليل الثالث لجمهور الحنفية القائلين بعدم جواز تخصيص القطعى بالظنى ابتداءً.

القول الثاني: لها السكنى فقط، وهذا مذهب المالكية والشافعية[1] .

واحتجوا لإثبات السكنى بما رواه مالك في الموطأ[2]، من حديث فاطمة المذكور، وفيه: ".. .. فقال رسول الله -ﷺ-: "ليس لك عليه نفقة، وأمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم" ولم يذكر فيه إسقاط السكنى، فبقى على عمومه في قوله تعالى: "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ" .

وإنما أمرها أن تعتد في غير بيت زوجها لأمر يخصها، وهو استطالتها على أحمائها[3].

ونوقش تعليلهم هذا: بأن المرأة من خيار الصحابة وفضلائهم، ومن المهاجرات الأول، فهي ممن لا يحملها رقة الدين، وقلة التقوى على فحش يوجب إخراجها من دارها، ويمنعها حقها الذي جعله الله لها، ونهى عن إضاعته.

---

(١) يراجع: الأم للإمام الشافعي ٣٣٩/٥-٣٤١، والاستذكار لابن عبد البر ٦٩/١٨، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١٤٣/٤، وبداية المجتهد لابن رشد ١٧٠/٢-١٧١، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني ٤٠١/٣-٤٠٢، شرح الزرقاني على الموطأ ٢٨٩/٣-٢٩٠، الشرح الكبير للرافعي ٤٩٧/٩، المجموع شرح المهذب للنووي ٢٥٩/١٩ وما بعدها، المدونة للإمام مالك ٨٤٩/٢، و١٠٣٩/٣، مواهب الجليل ٥٠٧/٥، مختصر خليل/١٤٤، المهذب للشيرازي ١٨٧/٢-١٨٨، المنة الكبرى ٤٦٠/٦-٤٦١، المنتقى للباجي ١٠٤/٤-١٠٦، عارضة الأحوذي ١١٥/٥، وما بعدها، تحفة الأحوذي ٤٩/٤-٥١، ومعالم السنن للخطابي ٢٤٤/٣، تفسير القرطبي ١٦٠/١٨، وما بعدها، وأحكام القرآن لابن العربي ٢٨٦/٤ وما بعدها، والقبس لابن العربي ١٣٨/٣.

(٢) الموطأ: كتاب الطلاق، باب ما جاء في نفقة المطلقة ٥٨٠/٢.

(٣) وهذا المعنى مروي عن سعيد بن المسيب، فقد قال: "فتنت فاطمة الناس، كانت بلسانها ذرابة فاستطالت على أحمائها، فأمرها رسول الله -ﷺ- أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم (أخرجه البيهقي في السنن الكبرى رقم (١٥٧٢٦) ٧٨٠/٧، وأخرجه البيهقي أيضًا في السنن الصغرى بلفظ مقارب ٤٦٠/٦ رقم (٢٨١٨) وأخرجه بنحوه أبو داود في سننه رقم (٢٢٩٦) ٢٨٩/٢.

ولو كانت بهذه الصفة التى ذكروها لما تواردت رغبات الصحابة عليها حين انقضت عدتها، بل ولما اختارها النبى -ﷺ- لحبه وابن حبه[(١)].

ثم لو كانت بهذه الصفة لأنكر النبى -ﷺ- عليها ذلك، ولأمرها بالتقوى، وكف الأذى، والاستقرار فى السكنى[(٢)].

جاء فى زاد المعاد لابن القيم – رحمه الله تعالى –: "فيا عجبا كيف لم ينكر عليها النبى -ﷺ- هذا الفحش؟ ويقول لها: اتقى الله وكفى لسانك عن أذى أهل زوجك، واستقرى فى مسكنك؟ وكيف يعدل عن هذا إلى قوله -ﷺ-: "لا نفقة لك ولا سكنى"[(٣)] وإلى قوله -ﷺ-" "إنما السكنى والنفقة للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة"[(٤)].

---

(١) فإن فاطمة لما انقضت عدتها ذكرت للنبى -ﷺ- أن معاوية ابن أبى سفيان وأبا جهم خطباها فقال لها رسول الله -ﷺ- أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، أنكحى أسامة بن زيد، فكرهته، ثم قال: أنكحى أسامة، فنكحته فجعل الله فيه خيراً واغتبطت به. (صحيح مسلم بشرح النووى١٠/٩٧-٩٨).

(٢) يراجع: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبى العباس القرطبى ٤/٢٦٩، وما بعدها، سبل السلام ٣/٢٤٨، والعدة على إحكام الأحكام ٤/١٤٣، نيل الأوطار ٦/٣٦٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه النسائى٦/١٤٤، وأحمد فى مسنده ١٨/٥١٥، وما بعدها رقم (٢٧٢١٨) و(٢٧٢٢٢) ولفظه: إنما السكنى والنفقة لمن كان لزوجها عليها رجعة"، وبلفظ: "إنما النفقة والسكنى للمرأة على زوجها ما كانت له عليها رجعة، فإذا لم يكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى" وإسنادهما حسن، كما ذكر ذلك محققه وأخرجه الدارقطنى ٤/٢٣-٢٥، والبيهقى فى السنن الكبرى ٧/٧٧٩ رقم (١٥٧٢٥) وينظر الجوهر النقى بهامش السنن الكبرى ٧/٧٨٠، وصحيح الجامع الصغير ١/٤٦٢ رقم (٢٣٣٤)، والسيل الجرار للشوكانى ٤/٣٩٠، وفتح البارئ ٩/٤٨٠، ونيل الأوطار ٦/٣٦١.

فيا عجبا ! كيف يترك هذا المانع الصريح الذى خرج من بين شفتى النبى -ﷺ- ويعلل بأمر موهوم لم يعلل به رسول الله -ﷺ- ألبتة، ولا أشار إليه، ولا نبه عليه"(١).

القول الثالث: ليس لها نفقة ولا سكنى، وهذا مذهب الحنابلة والظاهرية(٢).

واحتجوا بخبر فاطمة السابق الذكر، وخصصوا به عموم قوله تعالى: "**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إلا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**"(٣)، وقوله تعالى: "**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ**"(٤).

والرأى المختار لى: هو عدم استحقاقها شيئاً من النفقة أو السكنى؛ وذلك لما فى الباب من النص الصحيح الصريح كما تقدم، ولم يثبت شىء من السنة يخالف قول فاطمة – كما قال الشوكانى فى نيل الأوطار (٥)– بل إن السنة بيد فاطمة قطعاً، كما قال الدارقطنى(٦). هذا أولاً.

وثانياً: أنه لوجب السكنى عليها، وكانت عبادة تعبدها الله بها لألزمها ذلك رسول الله -ﷺ- ولم يخرجها عن بيت زوجها إلى بيت أم شريك، ولا إلى بيت ابن أم

---

(١) زاد المعاد لابن القيم ٥/٤٠٠-٤٠١.

(٢) يراجع: المغنى لابن قدامة ٧/٦٠٦-٦٠٧، والمحلى لابن حزم ١٠/٢٨٢، وما بعدها، والإنصاف للمرداوى ٩/٣٢٤، ٣٧٨، والدرارى المضية شرح الدرر البهية للشوكانى ٢٨٩-٢٩٠، والروضة الندية لأبى الطيب القنوجى البخارى ٢/١١٢-١١٣، وزاد المعاد ٥/٣٩١، والعدة للصنعانى ٤/١٤٣، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣٣/٢٢، وفتح البارى ٩/٤٨٠، والتعليق المغنى على الدارقطنى ٤/٢٥.

(٣) من سورة الطلاق من الآية: (١).

(٤) من سورة الطلاق من الآية: (٦).

(٥) نيل الأوطار ٦/٣٥٩.

(٦) يراجع: المرجع السابق، وتحفة الأحوذى ٤/٥٠.

مكتوم، ولأنهم أجمعوا أن المرأة التى تبذو على أحمائها بلسانها تـؤدب وتقصـر على السكنى فى المنزل الذى طلقت فيه، وتمنع من أذى الناس، فدل ذلك أن من أعتل بمثل هذه العلة فى الانتقال اعتل بغير صحيح من النظر، ولا متفق عليه من الخبر كما قال ابن عبد البر(١).

ثالثاً: صح عن فاطمة أنها قالت – لما بلغها إنكار مروان بن الحكم لما ترويـه – "بينى وبينكم القرآن. قال الله تعالى: "**لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ...**" قالت: هذا لمن كانت له مراجعة. فأى أمر يحدث بعد الثلاث؟ فكيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملا؟! فعلام وتحبسونها"؟(٢).

وهذا منها – رضى الله عنها – ظاهر جلى فى أن إيجاب النفقة والسكنى إنما يكون للمطلقة الرجعية؛ لأنها بصدد أن يحدث لمطلقها رأى فى إرتجاعها، ما دامت فى عدتها، فكأنها تحت تصرف الزوج فى كل وقت(٣).

ويؤيد ذلك ما صح عن النبى -ﷺ-: "إنما النفقة والسكنى إذا كان لزوجها عليها الرجعة(٤)".

وأما المطلقة المبتوتة فليس لها شيء من ذلك؛ إذ ببينونتها منه صارت أجنبية عنه، ولم يبق إلا مجرد اعتدادها منه وذلك لا يوجب لها نفقة، كالموطوءة

---

(١) يراجع: الاستذكار لابن عبد البر ٧٦/١٨، والجوهر النقى لابن التركمانى ٧٨٠/٧.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها رقم (١٤٨٠) ص٣٧٥، وأبو داود كتاب الطلاق باب فى نفقة المبتوتة ٢٨٧/٢-٢٨٨، رقم (٢٢٩٠)، والنسائى باب نفقة الحامل ٢١٠/٦-٢١١، وأحمد فى مسنده ٤١٤/٦-٤١٥.

(٣) يراجع: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٢٧٧/٤.

(٤) سبق تخريجه أول هذا الفرع.

بشبهة أو زنى؛ ولأن النفقة إنما تجب فى مقابل التمكن من الاستمتاع، وهذا لا يمكن استمتاعه بها بعد بينونتها.

وإذا لم تجب لها النفقة فلا تجب لها السكنى؛ إذ لو وجبت لها السكنى لوجبت لها النفقة، والنفقة ليست واجبة لها[1] كما تقدم بيانه.

رابعاً: قال ابن عبد البر: "وإذا ثبت أن النبى -ﷺ- قال لفاطمة بنت قيس – وقد طلقت طلاقا باتا: "لا سكنى لك ولا نفقة، وإنما السكنى والنفقة لمن عليها رجعة" فأى شىء يعارض به هذا؟ هل يعارض إلا بمثله عن النبى -ﷺ- الذى هو مبين عن الله مراده من كتابه، ولا شىء عنه -ﷺ- يدفع ذلك، ومعلوم أنه -ﷺ- أعلم بتأويل قوله -ﷻ-: "**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ**" من غيره -ﷺ-"[2].

خامساً: سياق حديث فاطمة يقتضى أن سبب الحكم هو اختلافها مع الوكيل لأجل استقلالها ما أعطاها، فلما قال لها الوكيل: لا نفقة لك، جاءت فسألت النبى -ﷺ- فأجابها -ﷺ- بأنه لا نفقة لها ولا سكنى.

فاقتضى أن التعليل إنما هو بسبب ما جرى من الاختلاف، لا بسبب خوفها من أن يقتحم عليها، أو بسبب بذائتها[3]– وحاشاها – رضى الله عنها – وقد سبق رد هذا الوجه الأخير بأبلغ بيان، والله المستعان.

(١) يراجع: زاد المعاد لابن القيم ٥/٣٩١، وعون المعبود ٦/٢٨٢.

(٢) التمهيد لابن عبد البر ١٩/١٤٧، ويراجع الاستذكار له ١٨/٧٦.

(٣) يراجع: فتح البارى ٩/٤٧٩–٤٨٠، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٤/١٤٤.

الفرع الثانى

هل العاصى بسفره[1] يترخص برخص المسافرين؟

ذهب الحنفية وابن حزم وابن تيمية إلى أن العاصى بسفره يترخص برخص المسافر، من قصر الصلاة الرباعية، والفطر فى رمضان[2].

واستدلوا بعموم قوله تعالى: "وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ"[3]، وبقوله تعالى: "فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"[4].

فقد أثبتت الترخص للمسافر بصفة العموم، من غير تخصيص وفصل بين المطيع والعاصى[5].

---

(١) وذلك كمن خرج لقطع الطريق، أو لقتال المسلمين، أو متغيبا عن غريمه مع قدرته على قضاء دينه، أو ناشزة من زوجها، ونحو ذلك. أما العاصى فى سفره، وهو من خرج فى سفر مباح، وقصد صحيح ثم ارتكب معاصى فى طريقه كشرب الخمر مثلا، فهذا له الترخص بالقصر وغيره بلا خلاف؛ لأنه ليس ممنوعاً من السفر، وإنما يمنع من المعصية. (يراجع: المجموع شرح المهذب ٢٨٦/٤، وحاشية البجيرمى على الخطيب ٣٨٦/٢-٣٨٧).

(٢) يراجع: فتح القدير للكمال بن الهمام ٤٧/٢، والبناية للعينى ٣٥/٣، وحاشية ابن عابدين ١٣٤/٢، والاختيار لتعليل المختار ١٠٥/١، والمحلى لابن حزم الظاهرى ٢٦٤/٤، ومجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٦٣/٢٤.

(٣) من الآية: (١٠١) من سورة النساء.

(٤) من الآية: (١٨٤) من سورة البقرة.

(٥) ويراجع: شرح سراج الدين الهندى على المغنى للخبازى ص٢٠٠، وشرح القاآنى على المغنى أيضًا ص٣٨٣.

وقد جاءت السنة تؤيد هذا المعنى، فقد أخرج البخارى فى صحيحه[1] من حديث أم المؤمنين عائشة أنها قالت: "الصلاة أول ما فرضت ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وأتمت صلاة الحضر".

وأخرج مسلم فى صحيحه[2] من حديث ابن عباس أنه قال: "إن الله فرض الصلاة على لسان نبيكم -ﷺ- على المسافر ركعتين، وعلى المقيم أربعاً، وفى الخوف ركعة".

وأخرج ابن ماجه فى سننه[3] من حديث عمر بن الخطاب أنه قال: "صلاة السفر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، والفطر والأضحى ركعتان، تمام غير قصر على لسان محمد -ﷺ-.

فظاهر من هذه الأحاديث أن الشارع الحكيم جعل مشروعية القصر مطلقاً فى جنس السفر، وخص المسافر بالركعتين دون تفريق بين مسافر وآخر، فوجب العمل بعموم هذه النصوص، ومن ثم فلا يخص العاصى بسفره من هذا العموم؛ إذ لا دليل عليه"[4].

---

(١) صحيح البخارى: كتاب تقصير الصلاة باب يقصر إذا خرج من موضعه رقم (١٠٩٠) ص٢٠٥.

(٢) صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة المسافرين رقم (٦٨٧) ص١٦٥.

(٣) سنن ابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب تقصير الصلاة فى السفر رقم (١٠٦٤) ص١٧٤، والحديث: إسناده صحيح كما حققه الشيخ أحمد شاكر (ينظر تعليقه على حديث (٢٥٧) من مسند الإمام أحمد ٢٥٧/١، وتعليقه على نفس الحديث فى المحلى لابن حزم ٢١٥/٤، وما بعدها هامش (٣).

(٤) يراجع: فتح القدير على الهداية ٤٧/٢، وبدائع الصنائع ٩٣/١، والاختيار لتعليل المختار ١٠٥/١، والمحلى لابن حزم ٢٦٧/٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٣/٢٤، والمسائل الفقهية التى لم يختلف فيها قول الإمام أحمد بن حنبل تأليف الشيخ إبراهيم جالو محمد ٢٦٤/١.

وذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن العاصى بالسفر لا يترخص برخص المسافرين(١).

ومن أدلتهم: تخصيص عموم الآيتين السابقتين فى دليل المذهب الأول – بالقياس، بيانه: أن قصد قطع الطريق، وقتال الإمام العدل، ونحوه – يوجب صيرورة نقل الخطأ – معصية فيمنع الرخصة قياساً على قطاع الطريق فى منعهم من صلاة الخوف إذا حصل لهم الخوف من الإمام.

ويقاس أيضًا على زوال العقل بمحظور فى عدم سقوط الخطاب، فكما لا يسقط التكليف عمن أزال عقله بمحظور كذلك لا يشرع الترخص فى حق من عصى بسفره(٢).

ثم إن الرخصة نعمة، والنعمة لا تنال بما هو معصية، ومشروعية الترخص للإعانة، والعاصى لا يعان(٣).

هذا، والمختار عندى هو المذهب الأول القائل بمشروعية الترخص للعاصى بالسفر، وذلك لقوة ما ذكروه من الدليل، ذلك أنه لم ينقل قط أحد عن النبى -ﷺ- أنه خص سفراً من سفر مع علمه -ﷺ- بأن السفر يكون حرامًا ومباحاً، ولو كان هذا مما يختص بنوع من السفر لكان بيانه من الواجبات ولو بين ذلك لنقلته الأمة، لكنه

(١) يراجع: الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى ص ١٧، ومختصر خليل ص٣٥، ومواهب الجليل للحطاب ٢/٤٨٦–٤٨٨، وأسهل المدارك للكشناوى١/١٩٣، وبداية المجتهد١/٣١٤–٣١٥، والشرح الكبير للرافعى٢/٢٢٣، والمجموع للنووى جـ٤ ص٢٨٦–٢٨٧، ومغنى المحتاج١/٢٦٨، والمغنى لابن قدامة٢/٢٦٢–٢٦٣، والإنصاف للمرداوى ٢/٣٠٣–٣٠٤، والعدة شرح العمدة /١٠١–١٠٢.

(٢) يراجع: شرح فتح القدير ٢/٤٧.

(٣) يراجع: الشرح الكبير للرافعى ٢/٢٢٣، وحاشية البجيرمى على الخطيب ٢/٣٨٧.

لم ينقل؛ إذ لم يعرف عن الصحابة فى ذلك شيء، ومن ثم فيبقى حكمه متعلقا بالسفر، أى سفر دون فرق بين مباح ومحرم[١].

وبهذا يعلم ضعف ما ذكره أصحاب المذهب الثانى من الأقيسة، حيث لا تنهض دليلاً أمام العمومات القوية من الكتاب والسنة[٢].

الفرع الثالث

هل شعر الميتة[٣] طاهر؟

ذهب الحنفية ومن وافقهم إلى أن شعر الميتة وصوفها ووبرها طاهر[٤]، أخذا بعموم قوله تعالى: "وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ"[٥].

(١) يراجع: مجموع الفتاوى ٦٣/٢٤.

(٢) يراجع: المسائل الفقهية التى لم يختلف فيها قول الإمام أحمد ٢٦٦/١.

(٣) المراد شعر ما كان طاهرا فى حياته، أى ما تنفع فيه التذكية، وهو مأكول اللحم كالبقر والغنم، أما شعر غير المأكول كالحمار فهو نجس، خلافا للإمام مالك. (يراجع: المغنى لابن قدامة ٧٩/١، الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع ومعه شرح تحفة الحبيب ١٤٧/١، وشرح الجلال المحلى على منهاج الطالبين بهامش حاشيتى قليوبى وعميرة ٧١/١، ومغنى المحتاج ٨١/١، ورحمة الأمة فى اختلاف الأئمة/٣٦، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل ١٢٥/١، والإنصاف للمرداوى ٨٧/١، ونهاية المحتاج ٢٤٥/١-٢٤٦).

(٤) يراجع: البناية شرح الهداية للعينى ٤٢٣/١، وشرح فتح القدير ٩٧/١، الاختيار ٢٢/١، واللباب فى شرح الكتاب ٢٤/١، مختصر خليل ص٥، مواهب الجليل ١٢٥/١، وقوانين الأحكام الشرعية لابن جزى/٣٥، وأسهل المدارك للكشناوى ٣٣/١، وبداية المجتهد ١٥١/١، والمغنى لابن قدامة ٧٩/١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٧/٢١، والعدة للمقدسى ص ٢٨، والإنصاف للمرداوى ٩٣/١.

(٥) من الآية: (٨٠) من سورة النحل.

فإنه تعالى: امتن على عباده بأصواف الأنعام وأوبارها واشعارهـا، بصفة العموم، مـن غير فصل بين الميتة وغيرها، والامتنان لا يكون إلا بشيء طـاهر، فدل ذلك على طهارة ما ذكر من الشعر وغيره، وإن كان من الميتة؛ عملا بالعموم.

ولم يخصوا هذا العموم – بناء على قاعدتهم(١) – بخبر الواحد، وهو: مـا روى أن النبى -ﷺ- قال: "لا تنتفعوا من الميتة بشيء"(٢).

وذهب الشافعية، وابن حزم إلى أن شعر الميتة وصوفها ووبرها نجـس(٣)، واحتجوا بقوله تعالى: "**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**"(٤). وتحريم الميتة عـام فـى الشـعر وغيره؛ إذ الميتة اسم لما فارقته الروح بجميع أجزائه، ولهذا لو حلف: لا يمسـس ميتة فمس شعرها حنث(٥).

ثم إن الشعر ونحوه ينمو من الحيوان فينجس بموته كأعضائه(٦).

والمذهب المختار لى هو المذهب الأول القائل بطهارتها؛ وذلك لوجهين:

---

(١) من أن دلالة العام قطعية لا تخص بالظنى.

(٢) أخرجه الطحاوى فى شرح معانى الآثار ٦٠٠/١ رقم (٢٦٢٧) وابن شـاهين فـى الناسـخ والمنسوخ كتاب الطهارة، باب فى جلود الميتة/٢٥١، وإسناده ضعيف؛ لضعف أحد رواته كمـا حققه العلماء. (يراجع: التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر ٧٧/١-٧٨، ونيل الأوطـار ٨٧/١-٨٨ ورسوخ الأخبار فى منسوخ الأخبار للجعبرى تحقيق: د/ حسن محمـد مقبـول الأهـدل/ ١٨٥، ونصب الراية للزيلعى ١٧٣/١، بتحقيق أحمد شمس الدين.

(٣) يراجع: الشرح الكبير للرافعى ٣٥/١، والمجموع للنووى ٢٩٥/١، ومغنى المحتـاج ٨١/١، وحاشية البجيرمى على الخطيب ١٤٦/١، والمحلى لابن حزم ١٢٣/١.

(٤) من سورة المائدة من الآية: (٣).

(٥) يراجع: المجموع شرح المهذب ٢٩٦/١.

(٦) يراجع: المغنى لابن قدامة ٧٩/١.

الوجه الأول: لا نسلم دخول الشعور ونحوها تحت حكم الآية: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ ذلك لأن الميتة ما فارقته الحياة الحيوانية التى هى الحس والحركة الإرادية، والشعر حياته ليست بالحس الحركة الإرادية، وإنما حياته النمو والاغتذاء، فحياته من جنس حياة النبات[1]، وموت النبات لا يوجب نجاسته باتفاق المسلمين، وإذا كانت حياة الشعر كذلك، أى ينمو ويغتذى ويطول كالزرع، وليس فيه حس ولا يتحرك بإرادته، فلا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها، ومن ثم فلا وجه لتنجيسه.

الوجه الثانى: لو كان الشعر جزءاً من الحيوان لما أبيح أخذه فى حال الحياة، فإن النبى -ﷺ- سئل عن قوم يقطعون أسنمة الإبل وأليات الغنم، فقال: "ما قطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة"[2]، فلو كان حكم الشعر حكم السنام والألية لما جاز

(١) الحياة نوعان: حياة الحيوان، وحياة النبات، فحياة الحيوان خاصتها: الحس والحركة الإرادية، وحياة النبات خاصتها النمو والإغتذاء وقوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية دون الحياة النباتية؛ فإن الشجر والزرع إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين وقد قال الله تعالى: "وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا" (من سورة النحل الآية: ٦٥).

إذا علم هذا علم أن الشعر حياته من جنس حياة النبات إذ هو لا يحس ولا يتحرك بإرادته كحياة الحيوان، وإنما ينمو ويغتذى كحياة النبات، ومن ثم فلا وجه للقول بنجاسته. (يراجع: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٧/٢١، بداية المجتهد ١٥١/١).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الصيد، باب فى صيد قطع منه قطعة/٤٥٧، وما بعدها رقم (٢٨٥٨) والترمذى فى كتاب الأطعمة باب ما قطع من الحى فهو ميت/٤٥٧ رقم (١٤٨٠) وقال: "حديث حسن.. والعمل على هذا عند أهل العلم" وأخرجه – أيضًا – ابن ماجه فى كتاب الصيد، باب ما قطع من البهيمة وهى حية/٥٢٤ رقم (٣٢١٦) وأخرجه أحمد فى مسنده ١٣١/١٦، رقم (٢١٨٠٠) وقال محققه: إسناده صحيح. وأخرجه الحاكم فى المستدرك ١٧٠/٥ رقم (٧٢٣٢) وقال صحيح الإسناد، وأخرجه عبد الرزاق فى مصنفه ٣٧٧/٤، رقم (٨٦٤٢).

قطعه فى حال الحياة، ولا كان طاهراً حلالاً(١)، لذا اتفق العلماء على أن الشعر إذا قطع من الحى فإنه طاهر(٢). وأجمعوا على جواز الانتفاع به(٣).

الفرع الرابع

هل السيد يملك إجبار غلامه على النكاح؟

نعم يملك ذلك، كما ذهب إليه الحنفية(٤) والمالكية(٥).

ومن أدلتهم: عموم قوله تعالى: "وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ" (٦). فإن الله تعالى أمر بإنكاح الأيامى – وهو من لا زوج له،ومن لا زوج لها من الحرائر– والصالحين للقيام بحقوق النكاح من العبيد والإماء، والخطاب موجه إلى الأولياء والسادة، ولا يمكن الإتيان بالمأمور به – وهو إنكاح العبيد الذى هو شاهدنا من الاستدلال – إلا باستقلال السيد بإنكاح غلامه بغير رضاه، وهذا هو المراد بالإجبار(٧).

---

(١) يراجع: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥٨/٢١.

(٢) يراجع: بداية المجتهد ١٥١/١، وموسوعة الإجماع فى الفقه الإسلامى لسعدى أبو حبيب ٥٩١/٢ رقم (٢٠٥٦).

(٣) يراجع: الإجماع لابن المنذر /٧ رقم (٣٣).

(٤) يراجع: اللباب فى شرح الكتاب للميدانى الحنفى ١٩/٣، والاختيار لتعليل المختار ٤٩/٣، والبناية شرح الهداية للعينى ٢٠٧/٥، وشرح فتح القدير على الهداية ٣٩٠/٣، وجامع الرموز للمولى شمس الدين محمد القهستانى ٢٩٣/١.

(٥) يراجع: مختصر خليل/٩٩، والذخيرة للقرافى ١٥/٤، ومواهب الجليل للحطاب ٥٠/٥، والتاج والإكليل للمواق ٥٠/٥، وما بعدها، وبداية المجتهد ٢٩/٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٢٤٣/١٢.

(٦) من سورة النور من الآية: (٣٢).

(٧) يراجع: شرح سراج الدين الهندى/ ٢٠١، وتفسير الفخر الرازى ٢١٤/٢٣-٢١٥، وتفسير ابن عطية /١٣٥٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٢٤٣/١٢-٢٤٤، حاشية الجمل على تفسير الجلالين ٢٢١/٣، وتفسير البيضاوى ١٢٢/٢.

ولا يجوز إلحاقه – أى العبد – بالمكاتب فى حق عدم الإجبار؛ لأن المكاتب التحق بالأحرار تصرفاً، حتى يكون أحق باكتسابه، وإن كان الرق باقيا فيه، فيكون عبداً من وجه دون وجه، فلا يلحق به من هو عبد من كل وجه(١).

قال القاآنى معللا لهذا الفرع أصوليا: "إن المولى يملك إجبار عبده الكبير على النكاح عندنا؛ لأن قوله تعالى: "**وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**" عام لم يلحقه خصوص، فلا يجوز تخصيصه بالقياس على المكاتب، كما ذهب إليه الشافعى"(٢).

أقول: ووافق الشافعية فى هذا – أى فى عدم جواز إجبار السيد غلامه البالغ على النكاح – الحنابلة والظاهرية(٣) وعللوا ذلك بما يأتى:

أولاً: إن النكاح خالص حقه، ونفعه له فأشبه الحر.

ثانياً: أنه لا فائدة فى هذا الإجبار؛ لأن المهر والنفقة عليه.

ثالثاً: أنه مكلف يملك الطلاق، فلا يجبر على النكاح كالحر.

رابعاً: أن السيد كلما عقد النكاح عليه، كان بإمكان العبد حله بالطلاق(٤).

---

(١) يراجع: المرجع الأول السابق نفس الصفحة.

(٢) شرح القاآنى على المغنى للخبازى/٣٨٤.

(٣) يراجع: المجموع شرح المهذب ٢٨٢/١٧، وما بعدها، وص٣٥٦-٣٥٧، وروضة الطالبين للنووى٤٤٢/٥، والمغنى لابن قدامة ٥٠٦/٦، والعدة للمقدسى ص٣٦٨-٣٦٩، والمحلى لابن حزم ٤٦٩/٩.

(٤) يراجع: المغنى لابن قدامة ٥٠٦/٦، والمسائل الفقهية التى لم يختلف فيها قول الإمام أحمد للشيخ/ إبراهيم جالو ٧٦٢/٢، وما بعدها.

والذى أختاره: شرعية جبر السيد غلامه البالغ عند خوف الضرر، فإن لم يكن ثمة ضرر، وكان فى جبره على النكاح ضرر بالعبد كأن يأمره بتزويجه ممن لا خير فيه، فيتجه القول بالمنع، وهذا ما صرح به فقهاء المالكية[١]، وبهذا نجمع بين الأدلة والله أعلم.

الفرع الخامس

هل يعصم الحرم من إقامة الحد والقصاص على من إلتجا إليه؟

من أبيح دمه بسبب من الأسباب كالردة والزنا وقطع الطريق والقصاص، ثم التجأ إلى الحرم فإنه لا يقتل فيه ولا يؤذى بضرب ليخرج، ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى يضطر إلى الخروج، فيقتل خارج الحرم.

وهذا هو مذهب الحنفية[٢] والحنابلة[٣].

ومما استدلوا به: عموم قوله تعالى: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا"[٤]. فإنه لم يلحقه خصوص؛ لأن "كان" بمعنى صار؛ حيث علق الأمن بشرط الدخول، فيثبت الأمن عند وجود الدخول، وينعدم قبله، والأمن لا يتحقق إلا بإزالة الخوف، ويكون معنى الآية: الخائف بالجناية قبل الدخول يصير آمنا بالدخول، ومن ثم لا يكون الذى أنشأ الجناية فى الحرم مخصوصا من هذا العام، حتى يصح تخصيصه بخبر الواحد

---

(١) يراجع: التاج والإكليل للمواق ٥/٥١، ونهر الخير للجزائرى ص٨٤٦.

(٢) يراجع: أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٧، وطريقة الخلاف للأسمندى/٥٠٢، وأحكام القرآن للطحاوى ٢/٣١٢-٣١٣، وشرح الهندى/ ١٩٧، وشرح القآنى/٣٨١.

(٣) وعن الإمام أحمد رواية أخرى: أن الجناية إذا كانت فيما دون النفس استوفيت فى الحرم، وإن كانت فى النفس لم تستوف فى الحرم، يراجع: (العدة للمقدسى /٥٥٣، المغنى لابن قدامة ٨/٢٣٦-٣٢٧، الإنصاف للمرداوى ١٠/١٥٨).

(٤) من سورة آل عمران من الآية: (٩٧).

والقياس عندنا[1]، وذلك لأن هذا العام لم يتناوله؛ لما ذكرنا أن "كان" بمعنى صار، فيقتضى سبق الجناية على الدخول، والتخصيص لا يكون إلا بعد التناول[2].

أما المالكية[3] والشافعية[4] والظاهرية[5] فيرون قتله فيه، وخصصوا عموم قوله تعالى: "**وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**" بخبر الواحد، وهو ما رواه الشيخان[6] من حديث أنس -ﷺ- أن النبى -ﷺ- دخل عام الفتح وعلى رأسه المغفر[7]، فلما نزعه جاء رجل فقال: "إن ابن خطل[8] متعلق بأستار الكعبة، فقال -ﷺ- اقتلوه".

ووجه الدلالة ظاهر؛ فإن ابن خطل كان قد ارتد، وقتل مسلما بغير حق وسب النبى -ﷺ- وهجاه، وكان ذلك خارج الحرم، ثم لجأ إلى الحرم واعتصم به، ومع ذلك أمر

---

(١) أى: عند جمهور الحنفية.

(٢) يراجع: كشف الأسرار للبخارى ٢٩٦/١، وكشف الأسرار للنسفى ومعه شرح نور الأنوار على المنار لملاجيون ١٦٤/١-١٦٥، وشرح الهندى/١٩٧، وشرح القاآنى/٣٨١، وما بعدها، وأحكام القرآن للطحاوى ٣١٢/٢.

(٣) يراجع: المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للباجى ٨٠/٣، وشرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك ٥٥٤/٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١٤٩/٤، وأحكام القرآن لابن العربى ٣٧٣/١، والمفهم لأبى العباس القرطبى ٤٧٥/٣.

(٤) يراجع: المجموع شرح المهذب ١٢٠/٢٠، وشرح السنة للبغوى ٤١٨/٤، وفتح البارئ ٤٧/٤، ٦٢، ومغنى المحتاج ٤٣/٤، وحاشية قليوبى وعميرة على شرح الجلال المحلى ١٢٣/٤، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى/ ٣٣١-٣٣٢.

(٥) يراجع: المحلى لابن حزم ٤٩٤/١٠.

(٦) البخارى كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام رقم (١٨٤٦) ص٣٣٦، ومسلم كتاب الحج باب جواز دخول مكة بغير إحرام ١٣١/٩، بشرح النووى.

(٧) المغفر: ما يلبس على الرأس من درع الحديد (المفهم للقرطبى ٤٧٧/٣).

(٨) واسمه: عبد العزى، أو غالب بن عبد الله بن عبد مناف بن أسعد ابن جابر بن كثير بن تيم، وقيل: سعد بن حريث (شرح النووى على مسلم ١٣٢/٩).

النبى-ﷺ- بقتله، وحاله هذه، فكان فى ذلك حجة فى إقامة الحدود والقصاص فى حرم مكة(١).

ونوقش هذا: بأن قتل ابن خطل كان فى الساعة التى أبيح للنبى -ﷺ- القتل فيها فقد قال -ﷺ-: "إن الله حرم مكة، فلم تحل لأحد قبلى، ولا تحل لأحد بعدى، وإنما أحلت لى ساعة من نهار.. ..(٢)".

وأجيب: بأنه أبيحت له -ﷺ- ساعة الدخول، حتى استولى عليها، وأذعن أهلها، وقتل ابن خطل كان بعد هذه الساعة.

ودفع هذا: بأن الساعة ما بين أول النهار، ودخول وقت العصر، كما جاء الإشارة إليها فى مسند الإمام أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "لما فتحت مكة على رسول الله -ﷺ- قال: "كفوا السلاح إلا خزاعة عن بنى بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر ثم قال: "كفوا السلاح" فلقى رجل من خزاعة رجلاً من بنى بكر من غد بالمزدلفة فقتله، فبلغ ذلك رسول الله -ﷺ- فقام خطيباً، فقال: "ورأيته وهو مسند ظهره إلى الكعبة، قال: "أن أعدى الناس من قتل فى الحرم.. .." الحديث(٣).

وقتل ابن خطل كان قبل انتهاء هذه الساعة؛ لأنه قيد فى الحديث السابق الذكر، بإنه كان عند نزعه -ﷺ- المغفر، وذلك عند استقراره -ﷺ- بمكة(٤).

---

(١) المرجع السابق، والمجموع شرح المهذب ١٢٠/٢٠، وفتح البارئ ٦١/٤، والاستذكار لابن عبد البر ٣٤٦/١٣، وما بعدها.

(٢) أخرجه البخارى كتاب جزاء الصيد، باب لا ينفر صيد الحرم رقم (١٨٣٣) ص١٨٣٢، وأخرجه مسلم كتاب الحج باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها ١٢٣/٩، وما بعدها.

(٣) مسند الإمام أحمد ٢٣٣/٦-٢٣٤، رقم الحديث (٦٦٨١) وإسناده صحيح كما قال محققه.

(٤) يراجع: الاستذكار لابن عبد البر ٣٥٠/١٣، وفتح البارى ٦٢/٤، وشرح الزرقانى على الموطأ ٥٥٤/٢، ونيل الأوطار للشوكانى ٥٤/٧، وعمدة القارئ للعينى ١٨٨/١٠، وإرشاد السارى للقسطلانى ٣٨٨/٤، وما بعدها، والعدة للصنعانى على أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٣٢٠/٣.

وبهذا يعلم ضعف ما استدل به الشافعية ومن وافقهم، لذا فالمذهب المختار عندى هو مذهب الحنفية ومن وافقهم فى أن من أصاب حدا خارج الحرم، ثم لجأ إلى الحرم لم يقم عليه الحد حتى يخرج منه، وهذا ما قال به ابن عمر وابن عباس– رضى الله عنهما–[1].

ومما يؤكد لى رجحان هذا المذهب ما رواه الشيخان من حديث أبى شريح العدوى[2]، أنه قال لعمرو بن سعيد[3]، وهو يبعث البعوث إلى مكة[4]: "ائذن لى أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله -ﷺ- الغد من يوم الفتح، فسمعته أذناى، ووعاه قلبى، وأبصرته عيناى حين تكلم به، أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال: "إن

---

(١) يراجع: جامع البيان للطبرى ١٣/٣، وتفسير الفخر الرازى ٥٢/٤، ١٦٥/٨، وتفسير النسفى ١٧١/١، وتفسير البيضاوى ١٧١/١، وتفسير ابن كثير ٣٨٤/١، والفتوحات الإلهية للجمل ٢٩٨/١، وفتح القدير للشوكانى ٣٢٤/١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩٦/١٨.

(٢) أبو شريح الخزاعى الكعبى، واسمه: خويلد بن عمرو بن صخر ابن عبد العزى، أسلم قبل الفتح، مات بالمدينة سنة ثمان وستين، وله أحاديث، (يراجع: تهذيب التهذيب ٣٧٧/٦، وتقريب التهذيب/٥٧٠، والإصابة ٥١٩/٤).

(٣) عمرو بن سعيد بن العاص بن أمية القرشى الأموى المعروف بالأشدق، لعظم شدقيه، وليست له صحبة، وكان يلقب بلطيم الشيطان، وكان جبارا مسرفا على نفسه، ولى المدينة ليزيد بن معاوية، قتله عبد الملك بن مروان سنة سبعين هجرية. (يراجع: تهذيب التهذيب ٣٤٠/٤، وما بعدها، وتقريب التهذيب/ ٣٥٩، والخلاصة للخزرجى/٢٨٩).

(٤) أى يبعث الجيش المجهز للقتال، وقصته خلاصتها: أن يزيد بن معاوية كتب إلى واليه على المدينة وهو عمرو بن سعيد أن يوجه جيشا إلى عبد الله بن الزبير الذى امتنع عن مبايعته والمقيم بالحرم المكى، ففعل، فجاءه أبو شريح الصحابى الجليل فنهاه، فلم ينته، وأغرب حيثما ساق الحكم مساق الدليل، وخصص العموم بلا دليل، حيث قال: "إن الحرم لا يعين قصيا ولا فاراً بدم، ولا فاراً بخربة" (يراجع: عمدة القارئ للعينى ١٨٨/١٠، وفتح البارى ٤٢/٤، ٤٤، والعدة للصنعانى ٣١٧/٣.

مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لأمرئ يؤمن بالله واليوم الآخـــر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بـــه شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله -ﷺ- فقولوا له: "إن الله أذن لرسوله -ﷺ- ولم يأذن لكم، وإنما أذن لى ساعة من نـــهار، وقـــد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب" فقيل لأبى شريح: مـــا قال لك عمرو: قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصيـــا ولا فارا بدم، ولا فاراً بخربة"[(١)].

ولم يوافق أبو شريح -رضي الله عنه- على ما قاله عمرو بن سعيد، وتلطف به وقـــال له: "قد كنت شاهداً، وكنت غائباً، وقد أمرنا أن يبلغ شاهدنا غائبنا، وقد بلغتك[(٢)]".

قال ابن حجر فى الفتح، تعليقاً على ما سبق: "فهذا يشعر بأنه لـــم يوافقـــه، وإنما ترك مشاقته؛ لعجزه عنه؛ لما كان فيه من قوة الشوكة"[(٣)].

ثم إن ما قاله الإمام الشافعى فى معنى الحديثين السابقين: تحريـــم نصـــب القتال عليهم، وقتالهم بما يعم كالمنجنيق وغيره، إذا لم يمكن إصلاح الحال بـــدون

---

(١) الخربة: بفتح الخاء وسكون الراء، ويجوز ضم الخاء، السرقة، فالخارب: اللـــص المفســـد، وقيل: سارق الإبل خاصة، وفسرها البخارى بـــ "البلية" (يراجع: صحيح البخارى بشرح عمـــدة القارئ للعينى ١٠/١٨٧-١٨٨، المفهم لأبى العباس القرطبى ٣/٤٧٤، وما بعدهـــا، والمصبـــاح المنير للفيومى/٨٦).

هذا، والحديث اتفق عليه الشيخان: فأخرجه البخارى كتاب جزاء الصيد بـــاب لا يعضـــد شـــجر الحرم حديث رقم ١٨٣٢، ٤/٤١، وأخرجه مسلم كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدهـــا وخلاها ٩/١٢٧-١٢٨.

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده١٢/٥٤٠، رقم (١٦٣٢٩)، وإسناده صحيـــح، قـــال محققـــه: وينظر شرح معانى الآثار للطحاوى٢/٣٤٣ وما بعدها.

(٣) فتح البارى٤/٤٥، ويراجع عمدة القارئ١٠/١٨٨.

ذلك، بخلاف ما إذا انحصر الكفار فى بلد آخر، فإنه يجوز قتالهم على كل وجه وبكل شيء، والله أعلم.

ورد هذا فى إحكام الأحكام: بأن هذا التأويل على خلاف الظاهر القوى الذى دل عليه عموم النكرة فى سياق النفى فى قوله -ﷺ-: "فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً(١)".

وأيضا فإن النبى -ﷺ- بين خصوصيته لإحلالها له ساعة من نهار، وقال: "فإن أحد ترخص بقتال رسول الله -ﷺ- فقولوا: إن الله أذن لرسوله -ﷺ- ولم يأذن لكم"(٢).

فأبان بهذا اللفظ أن المأذون للرسول -ﷺ- فيه لم يؤذن فيه لغيره، والذى أذن للرسول -ﷺ- فيه إنما هو: مطلق القتال، ولم يكن قتال رسول الله -ﷺ- لأهل مكة بمنجنيق وغيره مما يعم، كما حمل عليه الحديث فى هذا التأويل.

وأيضاً فالحديث وسياقه يدل على أن هذا التحريم لإظهار حرمة البقعة بتحريم مطلق القتال فيها، وسفك الدم، وذلك لا يختص بما يستأصل(٣).

هذا، وإن قال قائل: ألا تخصصون عموم قوله تعالى: **"وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا"** بقياس مرتكب الجناية خارج الحرم الملتجئ والمعتصم به على مرتكب الجناية فى الحرم حيث يقتل فيه بالإجماع(٤).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) يراجع: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٣١٩/٣، وما بعدها، والمنة الكبرى شرح السنن الصغرى للبيهقى ١٥٢/٨-١٥٣.

(٤) يراجع أحكام القرآن للجصاص ٢٧/٢، والمفهم للقرطبى ٤٧٥/٣، والعدة للصنعانى ٣٢٠/٣، وتفسير ابن عطية ٣٣٢، والمغنى لابن قدامة ٢٣٩/٨، وموسوعة الإجماع ١٠٧٤/٣، وطريقة الخلاف ص٥٠٥.

فالجواب: بما سبق من أنه ليس داخلا فى العام حتى يكون فرداً من أفراده، ويصح تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس.

وثمة شيء آخر وهو: أن مرتكب الجناية فى الحرم يحتاج إلى الزجر حفظاً لنفسه وماله وعرضه، كما يحتاج إليه غيره، فلو لم يشرع الحد فى حق من ارتكبه فى الحرم لتعطلت حدود الله فى حقهم، وفاتت هذه المصالح التى لابد منها، ولايجوز الإخلال بها؛ ولأن الجانى فى الحرم هاتك لحرمته فلا ينتهض الحرم لتحريم دمه وصيانته بمنزلة الجانى فى دار الملك لا يعصم لحرمة الملك، بخلاف الملتجئ إليها بجناية صدرت منه فى غيرها(1).

وقد يقول آخر: لماذا لا تقيسونه على القصاص فى الطرف حيث إنه لو وجب عليه القصاص فى الأطراف خارج الحرم، فدخل الحرم، استوفى منه فى الحرم بالإجماع(2).

والجواب: أن الأطراف تجرى مجرى الأموال، والأمن ثبت للأنفس؛ فإن الضمير فى قوله تعالى: "**وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**" يرجع إلى نفس الداخل – أى ذاته – دون طرفه وماله(3).

وبهذا يظهر رجحان مذهب الحنفية ومن وافقهم فى أن الملتجئ للحرم بجناية لا يقام عليه الحد حتى يخرج منه، ولكن يضيق عليه، وهو ما ذهب إليه الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، كما قال الشوكانى فى نيل الأوطار(4).

---

(1) يراجع: المغنى لابن قدامة ٢٣٩/٨، والعدة للمقدسى/٥٥٤، وما بعدها.

(2) يراجع: كشف الأسرار للبخارى ٢٩٧/١، والدر المختار وعليه حاشيته رد المحتار ١١٣/٧، وشرح الهندى/١٩٨.

(3) المرجع الأخير السابق، وشرح القاآنى/ ٣٨٢.

(4) جـ٧/٥٣.

وبعد: فبقى أمر مهم يجب التنبيه عليه: لقد نسب بعض أصولى الحنفية إلى الشافعى أنه خصص عموم قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ بقوله-ﷺ-: " الحرم لا يعيذ عاصيا، ولا فاراً بدم".

وهو وهم، فإنه من كلام عمرو بن سعيد كما سبق ذكره، أى ليس بحديث، فهو استنباط منه من أمر رسول الله -ﷺ- بقتل نفر من الكفار يوم الفتح، ولو كانوا معلقين بالكعبة[(١)]، ولهذا دفع كلامه هذا أبو شريح، كما سبق ذكره.

قال ابن حجر: "وقد وهم من عد كلام عمرو بن سعيد هذا حديثاً، واحتج بما تضمنه كلامه"[(٢)].

وقال العينى: "ومن الفوائد هنا أن تعلم: أن من عد كلام عمرو بن سعيد المذكور حديثاً واحتج بما تضمنه كلامه فقد وهم وهما فاحشاً"[(٣)].

وقال ابن حزم: "ولا كرامة للطيم الشيطان – يقصد عمرو بن سعيد قائل العبارة السابقة الموهومة حديثا، وما هى بحديث – شرطى الفاسق، يريد أن يكون أعلم من صاحب رسول الله -ﷺ- بما سمعه ذلك الصاحب -ﷺ- من فم رسول الله -ﷺ- وإنا لله وإنا إليه راجعون على عظيم المصاب فى الإسلام، ثم على تضاعف المصيبة عن شاهده يحتج فى هذه القصة بعينها بقول الفاسق عمرو بن سعيد معارضاً لرسول الله -ﷺ- ثم يتكلم فى دين الله تعالى، ويغر الضعفاء بأنه عالم، وما العاصى لله تعالى ولرسوله -ﷺ- إلا الفاسق عمرو بن سعيد ومن ولاه وقلده، وما حامل الخربة فى الدنيا والآخرة إلا هو ومن أمره وأيده وصوب قوله"[(٤)].

---

(١) يراجع: المنة الكبرى فى شرح السنن الصغرى للبيهقى ١٥٢/٨.

(٢) فتح البارى ٤٥/٤.

(٣) عمدة القارئ للعينى ١٨٨/١٠.

(٤) المحلى لابن حزم ٤٩٨/١٠.

أقول: وظننا فى من وهم أنه لم يصوب قوله باعتباره قوله، وإنما سبق إلى قلبه أنه حديث، فاختلط عليه الأمر، فساقه على أنه حديث، وإن كان الأمر يقتضى التثبت فى نسبة الحديث للمعصوم -ﷺ- بقدر الطاقة،حتى لا يقع تحت طائلة العقوبة المنصوص عليها بيقين وهى: "من يقل على ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار"(١).

وليسعنا ما وسع الصحابى الجليل أنس بن مالك، فقد روى الشيخان عنه أنه قال: "إنه لا يمنعنى أن أحدثكم حديثا كثيراً أن النبى -ﷺ- قال: "من تعمد على كذباً فليتبوأ مقعده من النار"(٢).

الفرع السادس

هل تحل الذبيحة المتروكة التسمية عمداً؟

ذهب الحنفية(٣) ومن وافقهم من المالكية(٤) والحنابلة(٥) إلى أن متروك التسمية عمداً يحرم أكله.

---

(١) أخرجه البخارى كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبى رقم (١٠٩) ص٣٨.

(٢) أخرجه البخارى كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبى رقم (١٠٨) ص٣٨، وأخرجه مسلم فى مقدمة صحيحه باب تغليظ الكذب على رسول الله -ﷺ- رقم (٢) ص٥، وهذا الحديث متواتر يفيد العلم؛ ولذا عبرت بأن العقوبة التى نص عليها يقينية (يراجع: نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتانى ص٢٨-٣٣، كتاب العلم، حديث رقم (٢).

(٣) يراجع: شرح فتح القدير ٤٨٩/٩، والبناية شرح الهداية للعينى ٥٣٥/١١، وأحكام القرآن للجصاص ٧/٣، وما بعدها.

(٤) يراجع: مختصر خليل/٧٨، ومواهب الجليل ومعه التاج والإكليل للمواق ٣٢٨/٤، وما بعدها، وحاشية الدسوقى والشرح الكبير للدردير ١٠٦/٢، وما بعدها، وجواهر الإكليل للأبى الأزهرى ٢١٢/١، وشرح الزرقانى على الموطأ ١١٣/٣، والمنتقى ١٠٤/٣.

(٥) يراجع: المغنى لابن قدامة ٥٤٠/٨، والإنصاف للمرداوى ٣٤٥/١٠، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٤٦/٣٥، والعدة للصنعانى ٣٨٣/٤، سبل السلام ١٠٣/٤، والعدة شرح العمدة للمقدسى/٤٥٧.

ويرى الشافعية[1]: حل أكل متروك التسمية عمداً، كما يحل متروكها سهواً.

وهذه المسألة عسيرة جداً، كما قال ابن العربى المالكى[2] فقد كثرت فيها الأقوال[3]، لكن الذى يهمنى من إيرادها هنا – كفرع على مسألة تخصيص القطعى بظنى وعدمه – هو معرفة ثمرة الخلاف الأصولى فى الفروع الفقهية؛ لذا فأركز على بيان تخريج الحكم السابق على المذهبين فأقول، والله الموفق.

احتج الحنفية على ما ذهبوا إليه بعموم قوله تعالى: "**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**"[4].

وجه الدلالة: إن الله نص على تحريم متروك التسمية عمداً؛ لأنه نهى بقوله: "ولا تأكلوا" ومطلق النهى يقتضى التحريم، يدل عليه قوله: "وإنه لفسق"، والنهى عام لم

---

(١) يراجع: المجموع شرح المهذب ٣٠٣/٨، والشرح الكبير للرافعى ٣٦/١٢-٣٧، ونهاية المحتاج للرملى ١١٩/٨، ومغنى المحتاج للخطيب الشربينى ٢٧٢/٤، وفتح البارى ٦٢٤/٩، وشرح النووى ٧٣/١٣.

(٢) فى القبس ٣٤٥/٢، وقال فى أحكام القرآن ٢٧١/٢: "مسألة مشكلة جداً".

(٣) فقد قال أبو ثور وداود بن على: من ترك التسمية عامداً أو ناسياً لم تؤكل ذبيحته، ولا صيده. وهذا القول مروى عن ابن عمر ونافع، والشعبى، وابن سيرين. وروى عن الإمام أحمد أنه ترك التسمية على الصيد لم يحل، سواء كان هذا الترك عمداً أو سهواً.

القول الثالث: إن تركها متعمداً كره أكلها، وهذا مروى عن بعض فقهاء المالكية وهو ظاهر قول الشافعى.

القول الرابع: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمداً إلا أن يكون مستخفا وهذا القول ينسب لأشهب، وذكر نحوه الطبرى. يراجع: جامع البيان للطبرى٢١/٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٧٦/٨، وما بعدها، وأحكام القرآن لابن العربى٢٧١/٢، وبداية المجتهد٧٨٤/١، وتفسير ابن كثير١٦٩/٢، والمجموع ٣٠٣/٨، والهداية للمرغينانى ٦٣/٤، المحلى لابن حزم ٤١٢/٧، والمغنى لابن قدامة ٥٤٠/٨.

(٤) من الآية: ١٢١ من سورة الأنعام..

يلحقه خصوص، يدل عليه التأكيد بحرف "من" فهو فى موضع النهى يكون للمبالغة، فاقتضى حرمة كل جزء منه.

والهاء فى قوله: "وإنه لفسق" إن كانت كناية عن الأكل فالفسق أكل الحرام، وإن كانت كناية عن المذبوح، فالمذبوح الذى يسمى فسقاً فى الشرع يكون حراماً كما فى قوله تعالى: "**أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ**"(١). ومن ثم فالآية دلت على تحريم كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها، عمداً أو سهواً.

وما يروى من أخبار الآحاد(٢) التى تفيد حل متروك التسمية لا تصلح للتخصيص؛ لأن هذه الأخبار تفيد الظن، والعام دلالته قطعية، والقطعى لا يخصص بالظنى عندنا – كما سبق تقريره – بيد أنه يجوز الأكل من متروك التسمية نسياناً؛ لأن الناسى ليس بتارك، بل هو ذاكر شرعاً؛ إذ الشرع أقام الملة فى هذه الحالة مقام الذكر تخفيفا عليه(٣)، كما أقام الأكل ناسيا مقام الإمساك فى الصوم، والعامد ليس فى معناه؛ إذ هو مقصر، فلا يستحق التخفيف(٤).

أما الشافعية: فقد خصصوا عموم قوله تعالى: "**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**". بأخبار الآحاد التى وردت فى هذا الباب، ومنها: أخرج البخارى وغيره

---

(١) من الآية: ١٤٥ من سورة الأنعام..

(٢) كما سيأتى فى احتجاج الشافعية.

(٣) يؤيد ذلك، ما قاله ابن عباس: "إذا ذبح المسلم ونسى أن يذكر اسم الله فليأكل؛ فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله". الأثر: أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى٩/٤٠١ رقم (١٨٨٩١) كتاب الصيد والذبائح، وأخرجه فى الصغرى٨/٢٤٣ رقم (٣٨٥١) وعبد الرزاق فى مصنفه ٤/٣٦٨ رقم (٨٥٧٩)، وهو صحيح كما ذكره العلامة زكريا الباكستانى ٣/١٠٩٣-١٠٩٤، ويراجع: المطالب العالية للحافظ ابن حجر العسقلانى ٢/٢٠٢.

(٤) يراجع: شرح السراج الهندى على المغنى للخبازى/٢٠٢، وشرح القاآنى على المغنى أيضًا/٣٨٤، وكشف الأسرار للبخارى ١/٢٩٥، وكشف الأسرار للنسفى ١/١٦٥، وأصول السرخسى ١/١٣٣-١٣٤.

من حديث عائشة – رضى الله عنها – قالت: قالوا يا رسول الله: إن هنا أقواماً حديثا عهدهم بشرك يأتوننا بلحمان، لا ندرى يذكرون اسم الله عليها أم لا؟ قال: "اذكروا أنتم اسم الله وكلوا[١]". وفى رواية: "سموا الله عليه وكلوه[٢]".

وهذا الحديث يدل على أن التسمية على الذبيحة سنة مسنونة، لا فريضة؛ إذ لو كانت فرضاً ما سقطت بالنسيان؛ لأن النسيان لا يسقط ما وجب عمله من الفرائض.

ولو كانت التسمية شرطا لم تستبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه، كما لو عرض الشك فى نفس الذبيحة من جهة تذكيتها أو عدمه، فإنها لا تؤكل، حيث أن تذكيتها شرط فى حل أكلها، وبم أنه أبيح أكلها عند الشك فى ترك التسمية، دل على عدم شرطية التسمية، وأنها ليست فرضاً، وإنما هى سنة، بل من آكد السنن، كما نص على ذلك ابن عبد البر فى الاستذكار[٣].

وأخرج أبو داود فى مراسيله[٤] والبيهقى فى سننه[٥] من حديث الصلت[١] قال: قال رسول الله -ﷺ- : "ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله عليه، أو لم يذكر، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله". ووجه الدلالة منه ظاهر.

---

(١) صحيح البخارى كتاب التوحيد باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها رقم (٧٣٩٨) ص١٣٣٧، وأخرجه أيضًا كتاب الذبائح والصيد باب ذبيحة الأعراب رقم (٥٥٠٧) ص١٠٣١، وأخرجه أيضًا أبو داود فى الضحايا رقم (٢٨٢٩) باب ما جاء فى أكل اللحم لا يدرى أذكر اسم الله عليه أم لا؟ ٤٥٣/٣.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب البيوع، باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات ص٣٧١ رقم (٢٠٥٧) ويراجع: الاستذكار لابن عبد البر باب ما جاء فى التسمية على الذبيحة ٢١١/١٥-٢١٢.

(٣) الاستذكار ٢١٤/١٥.

(٤) مراسيل أبى داود ٣١٨/٤، كتاب الضحايا والذبائح رقم (٣٤٢).

(٥) السنن الكبرى للبيهقى كتاب الصيد والذبائح باب قول الله -ﷻ- : "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ" ٤٠٢/٩ رقم (١٨٨٩٥) والحديث ضعيف لإرساله، ولأن الصلت =

وأجاب الشافعية عما احتج به الأولون من الآية بأن المراد ما ذبح للأصنام، كما قال تعالى فى الآية الأخرى "**وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ**" [2] "**وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ**" [3]، ولهذا قال: "**وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ**"[4]، وقد أجمعت الأمة على أن آكل متروك التسمية ليس بفاسق[5]، فوجب حملها على ما ذكرناه.

هذا، وقد حمل بعضهم النهى على كراهة التنزيه جمعاً بين الأدلة[6].

وبعد هذا العرض السريع لموقف الفريقين تجاه هذا الفرع الفقهى بناءً على اختلافهم فيما تفيده دلالة العام، وما ترتب على هذا من آثار، أقرر اخيتارى للمذهب

--- لا يعرف له حال، ولا يعرف بغير هذا، كما قال ابن القطان (يراجع: نصب الراية ٤/٤٦٨، والمنة الكبرى ٨/٢٤٤، وبلوغ المرام تحقيق: صلاح عويضة، هامش (٤) ص٢٥٤، وهامش البناية على الهداية للعينى تأليف: أيمن صالح شعبان ١١/٥٤٢.

لكن قال ابن حجر فى بلوغ المرام ص٢٥٤: " رجاله موثقون" وتابعه البوصيرى فى إتحاف الخيرة المهرة ٥/٢٨٢، رقم (٤٦٧٢) ويراجع: المطالب العالية بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمى ٢/٣٠٢، وسبل السلام ٤/١١١.

(١) الصلت: ابن السدوسى مولى سويد بن منجوف، تابعى، لين الحديث، وقال ابن حزم: مجهول، لكن ذكره ابن حبان فى الثقات وجعله فى أتباع التابعين (يراجع: تهذيب التهذيب٢/٥٦١، وتقريب التهذيب/٢١٩، والخلاصة للخزرجى/١٧٥).

(٢) سورة المائدة من الآية: ٣.

(٣) سورة المائدة من الآية: ٣.

(٤) من الآية: ١٢١ من سورة الأنعام.

(٥) يراجع: شرح النووى على صحيح مسلم ١٣/٦٣، وأحكام القرآن لابن العربى ٢/٢٧٤، والمجموع شرح المهذب ٨/٣٠٥، وسبل السلام ٤/١٠٣، والاستذكار ١٥/٢٢٠، ونهاية المحتاج ٨/١١٩.

(٦) يراجع: المجموع شرح المهذب٨/٣٠٥، ونهاية المحتاج٨/١١٩.

القائل بعدم حل متروك التسمية عمداً[1]؛ وذلك لأن الكتاب والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله فى غير موضع[2]، كقوله تعالى: "**فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ**"[3]، وقوله: "**فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**"[4]، وقوله: "**وَمَا لَكُمْ أَلا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**"[5]، وقوله: "**وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**"[6].

وفى الصحيحين[7]: أن النبى -ﷺ- قال: "ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا" وقوله -ﷺ-: "إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل"[8].

وهذا سائل يسأل النبى -ﷺ- " أرسل كلبى فأجد معه كلباً آخر؟ فقال رسول الله -ﷺ-: "فلا تأكل؛ فإنما سميت على كلبك، ولم تسم على كلب آخر"[9].

---

(١) يراجع: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكانى ٦٨/٤.

(٢) يراجع: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٤٥/٣٥، وما بعدها.

(٣) سورة الأنعام من الآية: ١١٨.

(٤) سورة المائدة من الآية: ٤.

(٥) سورة الأنعام من الآية: ١١٩.

(٦) سورة الأنعام من الآية: ١٢١.

(٧) صحيح البخارى كتاب الشركة باب من عدل عشراً من الغنم بجزور فى القسم رقم (٢٥٠٧) ص٤٥٤، وصحيح مسلم كتاب الأضاحى باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم ١٠٣/١٣ رقم (١٩٦٨).

(٨) أخرجه باللفظ المذكور: مسلم فى صحيحه كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلام المعلمة عن عدى بن حاتم رقم (١٩٢٩)، وأخرجه أيضًا بنحوه البخارى كتاب الذبائح والصيد، باب صيد القوس رقم (٥٤٧٨) ص١٠٢٧.

(٩) أخرجه البخارى من حديث عدى بن حاتم، وهو السائل، كتاب الوضوء باب إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعاً رقم (١٧٥) ص٥٠، وأخرجه فى مواضع أخرى من صحيحه، وأخرجه مسلم كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة رقم (١٩٢٩) ٦٣/١٣، من شرح النووى.

وظاهر من الحديث الأول أنه علق الإذن فى الأكل بمجموع أمرين همـــا: إنهار الدم، والتسمية، والمعلق على شيئين ينتفى بانتفاء أحدهما(1).

وظاهر من الحديث الثانى تعليق الحكم على الشرط – وهــو أقــوى مــن الوصف – فينتفى عند انتفائه(2).

ويتأكد القول بالوجوب بأن الأصل تحريم الميتة، وما أذن فيه منها تراعــى صفته، فالمسمى عليها وافق الوصف، وغير المسمى باق على أصل التحريم(3).

لذا رأينا الصحابى الجليل عبد الله بن عياش بن أبى ربيعة المخزومى يترك الأكل من متروك التسمية عمداً(4).

ولكن إذا وجد المسلم لحماً قد ذبحه غيره ممن هو أهل للذبح، جاز لـــه أن يأكل منه، ويذكر اسم الله عليه(5)؛ وذلك لأن المسلم لا يظن به إلا الخير حتى يتبين خلاف ذلك.

---

(1) يراجع: نيل الأوطار للشوكانى ١٦١/٨، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٣٩٢/٤.

(2) يراجع: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٣٨٥/٤.

(3) نيل الأوطار ١٥٣/٨.

(4) فقد أخرج مالك فى الموطأ كتاب الذبائح، باب ما جاء فى التســمية علــى الذبيحــة ٣١/٢، بتحقيق هانى الحاج ما نصه: "عن مالك بن يحيى بن سعيد أن عبد الله بن عياش -ﷺ- أمر غلاماً له أن يذبح ذبيحة، فلما أراد أن يذبحها قال له: سم الله، فقال له الغلام: قد سميت، قال له: سم الله، ويحك، قال له: قد سميت الله، فقال له عبد الله بن عياش: "والله لا أطعمها أبداً"، قال ابن عبد البر فى الاستذكار ٢١٥/١٥، تعليقاً على الأثر السابق: "هذا حديث واضح فى أن من تــرك التســمية على الذبيحة عمداً لم تؤكل ذبيحته تلك؛ ألا ترى أن فى خبره هذا أراد أن يذبحها، وراجعه بما لم يصدقه؛ لأنه كان بموضع لا يخفى عنه ذلك لقربه، وعلم معاندته؛ لأنه كان يجيبــه بقولــه: قــد سميت، ولا يسمى، ولو قال فى موضع قوله: "قد سميت" الله اكتفى بذلك منه، فاعتقد أنــه عمــداً ترك التسمية عليها، فلم يستحل أكلها" يراجع: الجوهر النقى بــهامش الســنن الكــبرى ٤٠٣/٩، والقبس لابن العربى ٣٤٦/٢، وما بعدها، وشرح الزقانى للموطأ ١١٠/٣.

(5) يراجع: الاستذكار لابن عبد البر ٢١٤/١٥، وشرح الزقانى على الموطــأ ١١٤/٣، وســبل السلام ١٠٦/٤، ونيل الأوطار للشوكانى ١٥٩/٨، ومجموعة الفتــاوى لابــن تيميــة ١٤٦/٣٥، ومعالم السنن للخطابى ٢٦٢/٤.

وقد سبق حديث البخارى عن عائشة: إن هنا أقواماً حديثا عهدهم بشـــرك يأتوننـــا بلحمان لا ندرى يذكرون اسم الله عليها أم لا؟ فقال -ﷺ-: "اذكروا أنتـــم اســـم الله وكلوا".

هذا والله أعلم.

المطلب الثانى

فى التعارض بين العام والخاص

ما تقدم فى المطلب الأول هو الجواب عن المسألة الأولى التى ترجمت لـــها باعتبارها مترتبة على الخلاف فى دلالة العام على جميع أفراده.

وفى هذا المطلب الجواب عن المسألة الثانية المترتبة على نفس الخلاف.

والسؤال هو: إذا ورد عام وخاص واختلف حكمهما بأن دل أحدهما علـــى حكـــم يخالف الحكم الذى دل عليه الآخر فهل يثبت بينهما تعارض؟

والجواب بعون الله الملك الوهاب:

لا تعارض بينهما عند الجمهور؛ وذلك لعدم تساويهما فى الدلالة، حيـــث إن دلالة العام عندهم ظنية، ودلالة الخاص قطعية، وإنما يؤخذ بالخاص ســـواء علـــم تأخيره عن العام، أو تقديمه، أو لم يعلم شيء منهما.

ويعمل بالعام فيما وراء ذلك؛ بمعنى أن حكم العام يثبت للباقى الذى لم يـدل عليه الخاص(١).

---

(١) يراجع: المحصول ٤٤١/١-٤٤٢، ونهاية السول ٤٥٢/٢، والإرشاد فى أصول الفقه للباجى ص٣٦٣، وشرح العبرى على المنهاج ص٤١٧، وحقائق الأصول للأردبيلى ص٤٢٥، والســـراج الوهاج ص٥٦١-٥٦٢، وشرح الكوكب المنير ٣٨٢/٣، والعدة لأبى يعلى ٦١٥/٢، والواضح فى أصول الفقه لابن عقيل ٤٣٤/٣، ونفائس الأصول ٢٢١٠/٥.

وليعلم أن الأخذ بالخاص الوارد بعد العام محله إذا كان وروده قبل حضور وقت العمل بالعام؛ لأنه إذا كان كذلك كان بياناً لتخصيص سابق، يعنى يكـــون دالاً على أن المتكلم كان قد أراد به البعض، وتأخير البيان جائز على الصحيح.

أما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فكذلك عند من يجـــوز تـــأخير البيان عن وقت الحاجة.

وعند المانعين يكون الخاص ناسخاً للعام، إن كان مما يصلح لنســـخه، وإلا فلا يعبأ به، ويكون بياناً لمراد المتكلم الآن دون ما قبل؛ لأن البيان لا يتأخر عـــن وقت الحاجة، وحينئذ فلا نأخذ به مطلقا، وإنما نأخذ به حيث لا يؤدى إلـــى نســـخ المتواتر بالآحاد(١).

قال الشيخ زهير –رحمه الله تعالى-: "إن الخاص يعتبر مخصصـــاً للعـــام مطلقاً، علـــم التاريخ، فكـــان الخاص متقدماً على العام، أو متأخراً عنه، أو كـــان كل منهما مقارنا للآخر، بأن وجدا فى زمن واحد، أو لم يعلم التاريخ، بحيـــث لا يدرى تقدم أحدهما ولا تأخره كما لم تعلم المقارنة بينهما.

ويستثنى من ذلك صورة واحدة، وهى: ما إذا ورد الخاص بعد دخول وقت العمل بالعام، فإن الخاص فى هذه الحالة يعتبر ناسخاً للعام، ولا يكون مخصصاً لـــه لأن التخصيص بيان، والبيان لا يجوز تأخره عن وقت العمل"(٢).

---

(١) يراجع: الإبهاج لابن السبكى ١٨٠/٢، ونهاية السول ٤٥٥/٢-٤٥٦، ومعراج المنهاج لابـــن الجزرى ٣٨٤/١-٣٨٥، والتقرير والتحبير ٣٠٥/١، وبذل النظر للأسمندى ص٢٣١.

(٢) أصول الفقه للشيخ محمد أبى النور زهير ج٢ ص٣٩٤-٣٩٥، وانظـــر: ســـلم الوصـــول ٤٥٦/٢، وتيسير الوصول لابن إمام الكاملية ٣٨١/٣.

وحجة الجمهور: أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر فقد أعملنا الدليلين، حيث يعمل بالخاص فيما دل عليه، ويعمل بالعام فى بعض ما دل عليه، أى يعمل به فى غير الفرد الذى دل عليه الخاص.

وإذا لم نجعله مخصصاً له، بل جعلناه منسوخاً فقد ألغينا أحدهما، ولا شك أن إعمال الدليلين أولى.

بالإضافة إلى أن الخاص أقوى من العام من حيث دلالته، وأغلب على الظن لبعده عن احتمال التخصيص بخلاف العام[1].

قال الشيخ زهير: "التخصيص فيه عمل بكل من الدليلين معاً، لأن العام يعمل به فى غير الفرد الذى دل عليه الخاص، والخاص يعمل به فيما دل عليه من الأفراد.

بخلاف النسخ فإن فيه إهمالاً لأحد الدليلين؛ لأن العام المتأخر إن جعل ناسخاً للخاص المتقدم فقد أبطل العمل بالخاص، وإن جعل الخاص المتأخر ناسخاً للعام فيما عارضه فيه فقد أبطل العمل بالعام، وإن لم يعمل بواحد منهما عند جهل التاريخ فقد بطل العمل بهما معاً.

ومن المقرر الثابت أن إعمال الدليلين معاً خير من إبطالهما، أو إبطال أحدهما، فكان القول بالتخصيص هو الراجح"[2].

أما الحنفية فجرياً على قاعدتهم من أن دلالة العام على أفراده قطعية، يحكمون فى هذه المسألة بالتعارض بينهما بالقدر الذى دل عليه الخاص؛ لتساويهما فى القطعية، وعندئذ يكون الأمر واحداً من ثلاثة أمور هى[3]:

---

(١) يراجع: حقائق الأصول للأردبيلى ص٤٢٦، ونهاية السول ٢/٤٥٤، وإتحاف الأنام لأستاذى الدكتور/ محمد الحفناوى ص١٤٦.

(٢) أصول انفقه للشيخ زهير ٢/٢٤٥، ويراجع: شرح العبرى ص٤١٧، وتيسير الوصول ٣/٣٨٤.

(٣) يراجع: أصول الجصاص ١/٣٨٣، والغنية فى الأصول ص٦٧، وميزان الأصول ص٣٢٥، وبذل النظر للأسمندى ص٣٣٢، وتيسير التحرير ١/٢٧٠-٢٧١، والتقرير والتحبير ١/٣٠٤، وحاشية الأزميرى على المرآة ١/٣٥٤، ٣٥٦، وشرح مختصر المنار لابن قطلوبغا=

إذا تعارض العام والخاص وعلم تقدم أحدهما، كان المتأخر ناسخاً للمتقدم، سواء كان المتأخر هو العام أو الخاص، فإن كان المتأخر هو العام فينسخ الخلص، ويثبت الحكم لجميع أفراد العام.

ومثال ذلك: حديث العرنيين، مع قوله -ﷺ- : "استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه"[(١)]، وحديث العرنيين لفظه عند البخارى: "عن أنس -ﷺ- قال: قدم على النبى -ﷺ- نفر من عكل -وفى رواية من عرينه- فأسلموا فاجتووا المدينة، فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا، فصحوا، فارتدوا فقتلوا رعاتها، واستاقوا الإبل، فبعث فى آثارهم فأتى بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، ثم لم يحسمهم حتى ماتوا"[(٢)].

== ص٧٢، وكشف الأسرار للبخارى ٢٩١/١، والكشف للنسفى ١٦٤/١، والتوضيح بشرح التلويح ٧٤/١-٧٥، وإرشاد الطالب للكواكبى (مخطوط) ورقة ٥٨، وتسهيل الوصول للمحلاوى س٧١، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية د/ الخن ص٢١٦، فما بعدها، وتفسير النصوص د/ محمد أديب صالح ١٢٤/٢ فما بعدها.

(١) الحديث بلفظه أخرجه الدارقطنى كتاب الطهارة باب نجاسة البول الأمر بالتنزه منه جـ١ ص١٢٨، عن أبى هريرة، وقال: الصواب: مرسل، وأخرجه عنه بلفظ: "أكثر عذاب القبر من البول"، وقال صحيح، وأخرجه من حديث ابن عباس بلفظ: "عامة عذاب القبر من البول، فتنزهوا من البول" وقال: لا بأس به" وأخرجه من حديث أنس بلفظ: "تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه"، وقال المحفوظ: مرسل". ١٢٧/١، وأخرجه ابن ماجه وأحمد والحاكم بلفظ: "أكثر عذاب القبر من البول"، وصححه ابن حجر والبوصيرى والسيوطى، والألبانى. يراجع: سنن ابن ماجه كتاب الطهارة باب التشديد فى البول رقم (٣٤٨) ص٦٩، ومسند أحمد ٢٨٠/٨ رقم (٨٣١٣)، والمستدرك للحاكم ٤٢٠/١ رقم (٦٨٠)، وبلوغ المرام ص٢٤ رقم (١١٠)، وتلخيص الحبير ١٨٧/١-١٨٨، ونيل الأوطار ١٢٢/١.

(٢) أخرجه البخارى كتاب الحدود باب المحاربين من أهل الكفر والردة ص١٢٣٤ رقم (٦٨٠٢)، وأخرجه فى مواضع عشرة أخرى يراجع: كتاب الوضوء باب أبوال الإبل رقم (٢٣٣) ص٥٩، وأخرجه مسلم كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب حكم المحاربين والمرتدين حديث رقم ١٦٧١ ص٤٣٣.

فهذا الحديث خاص فى أبوال الإبل، وهو متقدم على العام المقتضى التنزه عن كل بول؛ إذ أن لفظة البول عامة؛ لأنه اسم جنس محلى بأل، فيتناول أبوال الإبل وغيرها، وإنما كان حديث العرنيين متقدماً؛ لأن المثلة التى وردت فيه منسوخة بالاتفاق؛ إذ كانت فى ابتداء الإسلام[1].

يؤيد ذلك: ما أخرجه البخارى فى صحيحه[2] من حديث قتادة قال: بلغنا أن النبى -ﷺ- بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة".

وإذا كان المتأخر منهما هو الخاص كان ناسخاً للعام بقدر ما دل عليه، فلا يثبت حكم العام فى الفرد الذى دل عليه الخاص بل يثبت فيه حكم الخاص.

مثال ذلك: قوله تعالى: **"وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً"**[3] مع قوله تعالى: **"وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ"**[4].

فالنص الأول: عام فى كل زوجة: حاملاً كانت أو غير حامل، والنص الثانى خاص فى الزوجة الحامل.

---

(١) يراجع: عون المعبود ١٨/١٢، وما بعدها، وشرح مسلم للنووى ١٢٩/٦، والمفهم ٢٠/٥، وشرح السنة للبغوى ١٨٦/٦، كشف الأسرار للبخارى ٢٩١/١-٢٩٢، وجامع الأسرار للكاكى ٢٦٨/١، وتسهيل الحصول ص٨٧، وإرشاد الطالب للكواكبى مخطوط لوحة ٥٨، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص٢١٨، وإتحاف الأنام ص١٤٨.

(٢) كتاب المغازى باب قصة عكل وعرينة رقم (٤١٩٢) ص٧٥٩، وورد النهى عن المثلة من طريق آخر فى صحيح البخارى كتاب المظالم باب النهبى بغير إذن صاحبه رقم (٢٤٧٤) ص٤٤٨.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٤.

(٤) سورة الطلاق من الآية ٤.

وقد تراخى الثانى عن الأول عند ابن مسعود -ﷺ- فيكون ناسخاً له في حق الحامل [1].

وإن علم اقترانهما فى الزمان كان الخاص مخصصاً للعام، ويعمل بكل منهما.

مثال ذلك: قوله تعالى: "وَحَرَّمَ الرِّبا"[2] مع قوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ"[3] وكقوله -ﷻ-: "وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"[4] مع قوله عز اسمه "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ"[5].

ففى آيتى الصيام والبيع علم مجىء الخاص بعد العام، من غير تراخ، فكان الخاص مبيناً للعام على سبيل التخصيص[6].

---

(١) فقد روى البخارى فى صحيحه – كتاب تفسير القرآن باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن" ص٩١٩ رقم (٤٩١٠) من حديث محمد بن سيرين أن مالك بن عامر حدثه أنه سمع ابن مسعود يقول: "أتجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون عليها الرخصة، لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن" يراجع: فتح البارى ٨/٨٣٦، وعمدة القارئ ١٩/٢٤٧، والاستذكار لابن عبد البر ١٨/١٧٦، والمنة الكبرى ٦/٤٥٦، وما بعدها، وعون المعبود ٦/٢٩٨، وحاشية السندى على سنن النسائى ٦/١٩٧، وأحكام القرآن للجصاص ٣/٦١٢-٦١٣، ومعالم السنن للخطابى ٣/٢٩٠-٢٩١، والسنن الكبرى للبيهقى ٧/٧٠٦، رقم (١٥٤٧٥). وقد سبق ذكر هذه المسألة عند الكلام على استدلال أصحاب العموم بالإجماع.

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.

(٤) سورة البقرة من الآية ١٨٥.

(٥) سورة البقرة من الآية ١٨٥.

(٦) فقوله تعالى: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" ألزم الصوم جميع الناس: صحيحهم وسقيمهم، مقيمهم ومسافرهم.. .. الخ، فجاء كلام مستقل مقارن، وهو قوله تعالى: "وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" مخصصاً للعام، فأصبح وجوب الصوم غير شامل لجميع أفراده،==

إذا جهل التاريخ فلم يعلم تقدم أحدهما على الآخر ففى هذه الحالة يحكم بالتعارض بين الخاص وبين القدر المعارض له من العام، وهنا يلجأ إلى الترجيح إن كان ممكنا، فيرجح المحرم على المبيح، ومن اشتهرت روايته على من لم تشتهر، ومن عمل به الأكثر على من عمل به القليل.

وإن لم يتأت الترجيح فيتوقف إلى ظهور التاريخ، أو إلى ما يرجح أحدهما على الآخر.

مثال ذلك: قوله تعالى: "**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**" مع قوله تعالى: "**وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**" على رأى سيدنا على بن أبى طالب - ﷺ - [1] فيثبت حكم التعارض فى الحامل المتوفى عنها زوجها.

قال الشوكانى: "والحق الذى لا ينبغى العدول عنه فى صورة الجهل: البناء، وليس عنه مانع يصلح للتثبت به، والجمع بين الأدلة ما أمكن هو الواجب، ولا يمكن الجمع مع الجهل إلا بالبناء"[2].

== حيث خرج بالمخصص المريض والمسافر. وقوله تعالى: "**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**" جاء فيه لفظ البيع عام، يشمل كل ما هو مبادلة مال بمال، فيدخل فى عمومه الربا؛ لأن الربا مبادلة مال بمال أيضًا، ولكن خص منه الربا بكلام مستقل مقارن، وهو قوله -ﷻ- "**وحرم الربا**" فأصبح البيع غير شامل لجميع أفراده بالنسبة لحكمة وهو الحل. (يراجع: مرآة الأصول بحاشية الأزميرى ٣٥٥/١، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص٧٢، وأصول الفقه للبرديسى ص٤٠٥، وأصول الفقه لزكى الدين شعبان ص٢٧٥، وتفسير النصوص ١٢٥/٢، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص٢١٦).

(١) ورأى سيدنا على: أنها تنتظر آخر الأجلين من وضع الحمل، أو أربعة أشهر وعشرا. (يراجع: الاستذكار لابن عبد البر ١٧٦/١٨، والمنة الكبرى ٤٥٦/٦، وسنن سعيد بن منصور ٣٥٢/١ رقم (١٥١٧).

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى ص١٦٣، ويراجع: شرح التلويح ٧٥/١، وتيسير التحرير ٣٠٤/١، والتقرير والتحبير ٢٧١/١، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص٢١٦.

ويستدل لمذهب الحنفية بما روى عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال: " كنا نـأخذ بالأحدث فالأحدث من أعمال رسول الله -ﷺ- [(١)].

فإن هذا ظاهر فى أن المتأخر أولى بالعمل من المتقدم، وعند العلم بالتاريخ يكون أحدهما متقدماً، والآخر متأخراً، فيؤخذ بالمتأخر؛ لأنه أولـى، سـواء كـان المتأخر هو الخاص أو العام، ويكون ناسخاً للمتقدم.

أما عند المقارنة فلم يوجد مقتضى النسخ وهو العلـم بالمتـأخر؛ فيكـون الخاص مخصصاً للعام، ويعمل بهما.

وعند جهل التاريخ يكون الدليلان متساويين؛ لأن كلاً من العام والخـاص قطعى الدلالة، فالعمل بواحد منهما وترك الآخر فيه ترجيح لأحد المتسـاويين بـلا مرجح، وهو باطل؛ لذلك وجب التوقف عن العمل بهما معاً حتى يوجـد المرجـح لأحدهما، فإن لم يوجد سقط الدليلان معاً، وينظر لغيرهما.

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: بأنه يجب حمل كلام ابن عباس علـى غـير تعـارض العـام مـع الخاص[(٢)] لما تقدم فى دليل مذهب الجمهور المثبت للتخصيص؛ جمعاً بين الأدلة.

ولا نسلم لكم تساوى الدليلين عند جهل التاريخ، بل نقول الخاص أرجـح؛ لأن العمل به فيه إعمال الدليلين، وترك العمل به فيه إلغاء لأحدهما والإعمال خـير من الإهمال [(٣)].

---

(١) أخرجه الإمام مالك فى الموطأ بلفظ : ".. .. وكانوا يأخذون بالأحدث فـالأحدث مـن أمـر رسول الله -ﷺ- (الموطأ كتاب الصيام باب ما جاء فى الصيام فى السفر جـ١ ص٢٩٤، ومسـلم كتاب الصيام باب جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان للمسافر رقم (١١١٣ ص٢٦٧، ولفظـه عنده: " .. وكان صحابة رسول الله -ﷺ- يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره".

(٢) أى يحمل على الأحدث من الأحكام، دون الأدلة، كما سيأتى فى الوجه الثانى من المناقشة.

(٣) أصول الفقه للشيخ زهير ٢/٢٩٥-٢٩٦.

الوجه الثانى: الأحدث – الواردة فى حديث ابن عباس – صيغة عامة فى أفراد الأحدث، مطلق فى متعلقاته وأحواله وأزمنته وبقاعه، فنحمله على بعض متعلقاته، وهو الأحدث من الأحكام دون الأدلة والنزاع إنما هو فى الأدلة، ويكون هذا تقييداً لتلك الحالة أو المتعلق، لا تخصيصاً للعموم، ويبقى لفظ الراوى على عمومه، والأحكام هى السابقة للفهم عند سماع هذه الصيغة؛ ولذلك قال العلماء: أحكام أوائل الإسلام كانت فيها الرخص كثيرة، ولما قويت عصابة الإسلام واستقر فى القلوب، تجددت العزائم لتلك الأحكام السابقة، وهو معنى الحديث(١).

وبعد: فقد ترتب على الخلاف الأصولى السابق اختلاف فى الفروع الفقهية، ويتضح ذلك بذكر بعض الأمثلة على النحو التالى:

النصاب فى زكاة الزروع والثمار:

ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنبلية، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن(٢) إلى أن النصاب فى زكاة الزروع والثمار هى خمسة أوسق، فإن قل الخارج من الأرض عن خمسة أوسق لم تجب الزكاة فيه.

واحتجوا بحديث النبى -ﷺ- : "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"(٣).

---

(١) يراجع: نفائس الأصول للقرافى ٢٢١١/٥، والعقد المنظوم ٣٤٤/٢، وشرح النووى على صحيح مسلم ١٩١/٤، والاستذكار ٦٨/١٠، وشرح الزرقانى على الموطأ ٢٣٥/٢.
(٢) يراجع: بداية المجتهد ٤٧٦/٢، والكافى فى فقه أهل المدينة المالكى لابن عبد البر ص١٠٠-١٠١، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل ١١٧/٣، والمجموع شرح المهذب ٤١٨/٥، ومغنى المحتاج ٣٨٢/١، والمغنى لابن قدامة ٦٩٥/٢، والعدة شرح العمدة للمقدسى ص١٣١، ورد المحتار لابن عابدين ٣٥٦/٢، واللباب فى شرح الكتاب للميدانى الحنفى ١٥٠/١.
(٣) أخرجه البخارى كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ص ٢٧٦ رقم ١٤٨٤، ومسلم كتاب الزكاة رقم ٩٧٩ ص٢٣١٢، وأبو داود ١٥٥٨/٢، والترمذى جـ٣/ رقم ٦٢٦، والنسائى جـ٥ ص١٧، وابن ماجه ١ رقم ١٧٩٣، وأحمد جـ٣ص٨٦، ومنتقى الأخبار جـ٤ص١٦٨.

وجعلوا هذا الحديث مخصصاً لعموم قوله -ﷺ- : "فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريا العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر" (١).

وبهذا يكون الشافعية ومن وافقهم مشوا على أصلهم فى الأخذ بالخاص حينما يعارض العام، ومن ثم فلا تجب الزكاة عندهم فى الزروع والثمار إن قلت عن النصاب المذكور (٢).

وذهب أبو حنيفة(٣) إلى أنه تجب الزكاة فى الخارج من الأرض قليلاً كان أو كثيراً، واحتج بعموم الحديث السابق، وتأول الحديث الخاص بزكاة التجارة، فإنهم يتبايعون بالأوساق فقيمة خمسة أوسق مئاتا درهم.

وبهذا يكون الحنفية قد ساروا على أصلهم فى الأخذ بالعام حينما يعارض الخاص، ولم يعلم التاريخ، فيعمل بالراجح منهما، وهو حديث فيما سقت السماء أو كان عثرياً.. .. الخ" لأنه يفيد وجوب الزكاة فيما قل عن خمسة أوسق.

والحديث الخاص ينفى الوجوب، والعمل بما يفيد الوجوب أحوط، حيث تبرأ به الذمة وتخرج من العهدة بيقين، فضلا عن أن العمل به يحقق مصلحة الفقير والمسكين (٤). وهذا ما أختاره لقوة دليله(٥).

---

(١) أخرجه البخارى كتاب الزكاة باب العشر فيما يسقى من ماء السماء ص ١٤٨٣/٢٧٦، وأبو داود جـ ٢ رقم ١٥٩٦، والترمذى جـ٣رقم٦٤٠، والنسائى جـ ٥ ص١٤، وابن ماجه جـ ١رقم ١٨١٧، ومنتقى الأخبار جـ٤ص١٦٦.

(٢) يراجع: المغنى للخطيب الشربينى ٣٨٢/١، وبداية المجتهد ٧٦/١، وفتح القدير ٢٤٣/٢، وأصول الفقه لزكى الدين ص٢٧٦.

(٣) ووافقه زفر. يراجع: الاختيار لتعليل المختار للموصلى ١٤٨/١، والبناية شرح الهداية ٤١٧/٣، والغنية للسجستانى ص٦٨.

(٤) يراجع : الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى ١٠٧/١، الهداية للمرغينانى ١٠٩/١، والمغنى لابن قدامة ٦٩٥/٢-٦٩٦، وفقه الزكاة للدكتور/ يوسف القرضاوى ٣٦١/١-٣٦٤، وتفسير النصوص ١٢٨/٢-١٢٩، وأثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص٢٢٢-٢٢٣، وإتحاف الأنام بتخصيص العام ص١٥١-١٥٢، وأصول الفقه لزكى الدين شعبان ص٢٧٦.

(٥) قال الشوكانى فى السيل الجرار جـ٢ ص٤١-٤٢ ما مفاده: اعتبار النصاب فى زكاة ما أخرجت الأرض وهو أن يكون خمسة أوسق فذلك للدليل الصحيح المتلقى بالقبول من ==

قتل المسلم بالذمى: يرى الجمهور[١] أنه لا يقتص للذمى من المسلم إذا قتله، واحتجوا بحديث النبى -ﷺ- "لا يقتل مسلم بكافر" [٢] ولم يأخذوا بعموم الآيات الواردة فى شأن القصاص، كقوله تعالى: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى" [٣]، وقوله : "وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ"[٤].

وقوله: "وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ"[٥].

بل خصصوها بالحديث السابق الذى يمنع من القصاص من المسلم إذا قتل ذمياً [٦].

أما الحنفية[٧]: فيرون أن المسلم يقتل بالذمى ويقتص منه له.

واحتجوا بعموم الآيات السابقة، ولم يخصوها بالحديث السابق.

== جميع طوائف أهل الإسلام، فهو بين عامل به، ومتأول له، وهو حديث "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" ولم يصب من أوجبها فى قليل ما أنبتت الأرض وكثيره؛ عملاً بالأحاديث المصرحة بأن "فيما سقت السماء والعيون العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر"؛ لأنه عمل بالعام وترك العمل بالخاص، والجمع بينهما واجب؛ بأن يبنى العام على الخاص.

(١) يراجع: الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى ص٥٨٧، وجامع الأمهات لابن الحاجب ص٤٩١، والشرح الكبير بحاشية الدسوقى ٤/٢٣٧، ونهاية المحتاج ٧/٢٦٨، ومغنى المحتاج ٤/١٦، والمغنى لابن قدامة ٦/٦٥٢، والروض المربع بشرح زاد المستقنع ص٤٦٩-٤٧٠.

(٢) أخرجه البخارى باب كتابة العلم رقم (١١١) ص٣٨-٣٩، الترمذى ٤/١٤١٣، وابن ماجه ٢/ رقم٢٦٥٩.

(٣) سورة البقرة من الآية ١٧٨.

(٤) سورة المائدة من الآية ٤٥.

(٥) سورة الاسراء من الآية ٣٣.

(٦) يراجع: المغنى لابن قدامة ٧/٦٥٣، وأثر القواعد الأصولية أ.د/ الخن ص٢٢٣.

(٧) يراجع: بدائع الصنائع ٧/٢٣٧، وشرح فتح القدير ٨/٢١٧.

ويؤيدون ما ذهبوا إليه بما رواه الدارقطنى من حديث ابن البيلمانى أن النبى -ﷺ- قتل مسلما بمعاهد وقال: "أنا أكرم من وفى بذمته"[(١)].

ويرد على الحنفية بأن ابن البيلمانى[(٢)] ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث فيكف بما يرسله؟![(٣)]

وإذا كان الأمر كذلك فلا يقاوم حديث البخارى سالف الذكر.

قال القرطبى فى تفسيره[(٤)]: "فلا يصح فى الباب إلا حديث البخارى وهو يخصص عموم قوله تعالى: "**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى**" وعموم قوله تعالى: "**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**".

وقال ابن العربى: إن الله تعالى قال: "**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**" فأخبر بأنه فرض عليهم فى ملتهم أن كل نفس منهم تعادل نفساً، فإذا التزمنا نحن ذلك فى ملتنا كان معناه: أن فى ملتنا -نحن أيضاً- أن كل نفس منا تقابل نفساً، فأما مقابلة كل نفس منا بنفس منهم فليس من مقتضى الآية ولا من مواردها[(٥)].

---

(١) أخرجه الدارقطنى ١٣٥/٣، والشافعى فى مسنده ص٣٤٣، والحديث ضعيف لا تقوم به حجة، ولا يجعل مثله إماماً تسفك به دماء المسلمين. (يراجع: التعليق المغنى ١٣٥/٣، ونيل الأوطار ١٦/٧-١٧، وتكملة المجموع ٢٠/٢٠.

(٢) عبد الرحمن بن يزيد بن البيلمانى من التابعين، قال أبو حاتم: لين الحديث، وقال الأزدى: منكر الحديث (يراجع: تهذيب التهذيب ٣٤٥/٣-٣٤٦، وميزان الاعتدال للذهبى ٢٦٤/٤، والكاشف ١٥٨/٢).

(٣) سنن الدارقطنى ١٣٥/٣.

(٤) تفسير القرطبى ٢٥٢/١، وإتحاف الأنام ص١٤٢.

(٥) أحكام القرآن لابن العربى ١٢٩/٢.

وبهذا يجمع بين العمل بالآية والحديث، والجمع أولى(١).

زكاة الخارج من الأرض:

ذهب أبو حنيفة -رحمه الله- إلى وجوب الزكاة فى كل ما أخرج الله من الأرض مما يقصد بزراعته نماء الأرض، وتستغل به عادة، فيستثنى الحطب والحشيش والقصب الفارسى؛ لأنه مما لا يستنبته الناس عادة فى الأرض(٢).

وحجته: عموم قوله تعالى: **"وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ"**(٣)، ولم يفرق بين مخرج ومخرج.

وعموم حديث: "فيما سقت السماء العشر" (٤). ولم يفصل الحديث بين ما يبقى وما لا يبقى، وما يؤكل وما لا يؤكل، وما يقتات وما لا يقتات(٥).

ولم يخصص هذا العموم بما ورد من أخبار تقصر الزكاة على بعض أنواع الثمر والزرع.

أما الجمهور: فأخذوا بهذه الأخبار وعملوا بها، ولهذا لم يقولوا بإخراج الزكاة من جميع ما تنبته الأرض كما قال أبو حنيفة.

---

(١) يراجع: أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية ص٢٢٥، والفقه الجنائى فى الإسلام أ.د./ أمير عبد العزيز ص ٧٨-٨٠، وإتحاف الأنام ص١٤١-١٤٢.

(٢) يراجع: فتح القدير على الهداية جـ٢ ص٢٤٢، بدائع الصنائع للكاسانى ٢/٥٨.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٦٧.

(٤) سبق تخريجه فى مسألة النصاب فى زكاة الزروع والثمار.

(٥) يراجع: أحكام القرآن للجصاص ١/٥٥٤، وتفسير الفخر الرازى جـ٧ ص٦٦، وفقه الزكاة ١/٣٥٤-٣٥٥، والمنة الكبرى ٣/١٧٠.

فمذهب مالك والشافعى[1]: تجب الزكاة فى كل مقتات مدخر، وييبس من الحبوب والثمار مثل الحنطة والشعير، والذرة والأرز.

وحجتهم حديث معاذ، وفيه: "فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب والخضر فقد عفا عنه رسول الله -ﷺ-" [2].

ومذهب الإمام أحمد: وجوب الزكاة فى كل ما ييبس ويبقى، ويكال من الحبوب والثمار مما ينبته الآدميون كالحنطة والشعير والسلت والأرز والدخن والفول والعدس وبذر الكتان والقثاء والخيار والترمس والسمسم وسائر الحبوب[3].

وحجته: مفهوم حديث: " ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق" [4].

فخصص العموم بمفهوم هذا الحديث. واستدل بالحديث على انتفاء الزكاة مما لا توسيق فيه، أى لا كيل، وأما فيما هو مكيل فيبقى على العموم[5].

والمختار عندى مذهب أبى حنيفة لأنه هو الذى يعضده عموم النصوص من القرآن والسنة، وهو الموافق لحكمة تشريع الزكاة.

---

(١) يراجع:: الفواكه الدوانى ١/٥٠١-٥٠٤، وأسهل المدارك للكشناوى ١/٢٤٦-٢٥٠، والمجموع شرح المهذب جـ٥ ص٤١٣-٤١٦، ونهاية المحتاج ٣/٧٠-٧١.

(٢) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى كتاب الزكاة باب الصدقة فيما يزرعه الآدميون وييبس جـ٤ ص٢١٧ رقم (٧٤٧٧) وأخرجه أيضًا فى السنن الصغرى ٣/١٧٣ رقم (١٢٣٥، وهو ضعيف؛ لضعف إسحاق بن يحيى، ولإرساله. (يراجع: المنة الكبرى ٣/١٧٢، والاستذكار لابن عبد البر ٩/٢٧١).

(٣) يراجع: المغنى لابن قدامة ٢/٦٩٠، فما بعدها، والمسائل الفقهية التى لم يختلف فيها قول الإمام أحمد ١/٣٥٢، والإنصاف للمرداوى ٣/٧٩.

(٤) أخرجه مسلم كتاب الزكاة حديث رقم ٩٧٩ ص٢٣٢، ولفظه: "ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق.. .. ".

(٥) يراجع: المغنى لابن قدامة ٢/٦٩٢، وعارضة الأحوذى ٣/١٠٠، وفقه الزكاة ١/٣٥٣.

فليس من الحكمة أن يفرض الشارع الزكاة على زارع الشعير والقمح ويعفى صاحب البساتين من البرتقال أو المانجو أو التفاح[1].

قال ابن العربى: "وأقوى المذاهب فى المسألة مذهب أبى حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وأولاها قياماً بشكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث"[2]

والأحاديث التى ساقها الشافعية فى حصر الزكاة فى الأقوات الأربعة فلم يسلم حديث من طعن: إما بالانقطاع، أو ضعف الرواة، أو وقف ما ادعى رفعه[3].

وعلى فرض صحتها فقد تأولها بعض العلماء بأنه لم يكن ثمة غير الأربعة[4].

وما احتج به الإمام أحمد فضعيف؛ لأن الذى يقتضيه ظاهر الحديث أن يكون النصاب معتبراً فى الحب والثمر، فأما سقوط الحق فيما عداها فليس فى قوة الكلام[5].

والحديث الذى يروى عن النبى -ﷺ- : "ليس فى الخضروات صدقة"[6] ضعيف الإسناد لا يحتج بمثله، فضلاً عن أن يخصص به عموم القرآن[7].

---

(١) يراجع: المنة الكبرى ٣/١٧٠-١٧١، وفقه الزكاة ١/٣٥٥.

(٢) شرح الترمذى جـ ٣ص١١٠، ويراجع: البناية للعينى ٣/٤٢٠.

(٣) يراجع: البناية على الهداية للعينى ٣/٤٢١-٤٢٣، وفقه الزكاة ١/٣٥٥-٣٥٦.

(٤) يراجع: مرقاة المفاتيح للقارى ٤/٢٧١، والمرجع الأخير السابق ١/٣٥٦.

(٥) يراجع: أحكام القرآن لابن العربى ٢/٢٨٤، وفقه الزكاة ١/٣٥٧.

(٦) أخرجه الدارقطنى كتاب الزكاة باب ليس فى الخضروات صدقة ٢/٩٥، قال صاحب التعليق المغنى على سنن الدارقطنى ٢/٩٥: "فيه الصقر بن حبيب وأحمد بن الحارث، وكلاهما ضعيفان"، وأخرجه الترمذى باب ما جاء فى زكاة الخضروات رقم (٦٣٧) ص٢١٥، وقال: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح فى هذا الباب عن النبى -ﷺ- شىء.. " (يراجع: مجمع الزوائد ٣/٦٨-٦٩ والجامع الصغير للسيوطى ٢/١٣٧، وتلخيص الحبير ٢/٣٢٨.

(٧) يراجع: الاستذكار ٩/٢٧٠-٢٧٦، وتفسير القرطبى٧/١٠٣، والمجموع ٥/٤٩٣، والمغنى لابن قدامة ٢/٦٩٢، وفتح القدير ٢/٢٤٤، وتفسير الفخر الرازى ٧/٦٥، وبدائع الصنائع ٢/٥٩ وفقه الزكاة ١/٣٥٠-٣٦٠.

هذا، وقد صحح بعض العلماء هذا الحديث؛ بتعدد طرقه[1]، فحمله فقهاء الحنفية على أنه ليس فيها صدقة تؤخذ بواسطة العمال والجباه، بل أربابها هم الذين يؤدونها بأنفسهم؛ وذلك لأن الخضروات لا بقاء لها، فيسرع إليها التلف قبل أن تصل إلى المستحقين[2]، حتى لقد ذهب بعض أهل الفقه والحديث[3] إلى أخذ الزكاة من أثمانها لا من عينها، وقد أحسن هؤلاء صنعا؛ ذلك لأنها لا يمكن أن تؤخذ وتحفظ في بيت المال، بل يسرع إليها التلف والفساد[4].

والله تعالى أعلى وأعلم ،،،

---

(١) يراجع: نيل الأوطار ٤/١٧٠، والسيل الجرار جـ٢ ص٤٣، وسبل السلام ٢/١٥٢-١٥٣، وصحيح الجامع الصغير جـ٢ ص٩٥٣ رقم (٥٤١١).

(٢) يراجع: فتح القدير لابن الهمام ٢/٢٤٤، والبناية للعيني ٣/٤٢٤، ومرقاة المفاتيح ٤/٢٧١، وبدائع الصنائع ٢/٥٩، وفقه الزكاة ١/٣٥٨.

(٣) يراجع: الأموال لأبي عبيد باب وأما الخضر ص٥٠٢، رقم (١٥٢١)، ومصنف ابن أبي شيبة كتاب الزكاة باب في الخضر من قال: ليس فيها زكاة ٢/٣٧٢ رقم (١٠٠٣٩) ورقم (١٠٠٤٣) ومصنف عبد الرزاق ٤/٩٣-٩٤، كتاب الزكاة باب الخضر رقم (٧٢١٤) ورقم (٧٢٢٢).

(٤) فقه الزكاة ١/٣٥٩.

الخاتمـــة

وتتضمن خلاصة البحث ونتائجه:

١- الدلالة –لغة– ما يتوصل بصحيح النظر فيها إلى معرفة المدلول وما يقتضيـــه اللفظ عند إطلاقه.

٢- الدليل يستعمل فى موضع الدلالة، والدلالة تستعمل فى موضع الدليل إذ أنـــهما يرشدان إلى المطلوب ويمكن التوصل بصحيح النظر فيـــهما إلـــى المطلـــوب الخبرى.

٣- الدلالة منحصرة فى أقسام ستة: لفظية، عقلية، ولفظيـــة طبيعيـــة، ولفظيـــة وضعية، وغير لفظية عقلية وغير لفظية طبيعية، وغير لفظية وضعية.

وأهمها الدلالة اللفظية الوضعية لانضباطها ولسهولتها، فهى الوسيلة الأساسية فـــى تعامل الناس مع بعضهم، وتؤدى من الأغراض والمقاصد مـــا لا تؤديـــه أى دلالة من الدلالات.

٤- والمختار فى تعريفها: كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه.

والمعنى المفهوم من اللفظ أعم من أن يكون جميع ما وضع له اللفظ، أو جـــزأه أو لازمه، وبذلك انقسمت إلى دلالة مطابقية، وتضمينية، والتزامية.

٥- مدلول العام كلية – لا كل – ودلالته على فرد من أفراده مطابقية لا تضمنيـــة، وهذا على الراجح.

٦-لقد اختلف الأصوليون فى تعريف العام، وسبب هذا الاختلاف اختلافـــهم فـــى مسألتين هما:

(أ) هل المعانى توصف بالعموم؟

خلاف والراجح: نعم ، توصف بالعموم مجازاً.

(ب) هل يشترط فى العموم الاستغراق والاستيعاب أم يكفى الاجتماع والكثرة؟ خلاف والراجح الأول.

٧- والتعريف المختار للعام اصطلاحاً: كلمة تستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد، وذلك لمناسبته ما تقتضيه صناعة الحد من ارتياد أبلغ الألفاظ، وأبعدها عن الإيهام، وأقربها إلى الأفهام.

٨- يجب العمل بالعام، وإجراؤه على عمومه، ما لم يقم دليل على تخصيصه، حتى صار من أقوالهم: "يثبت العمل بظواهر العموم، وهى ملزمة حتى يدل دليل التخصيص"، ويدل لهذا شواهد كثيرة مذكورة فى موضعها من هذا البحث.

٩- كان الصحابة يطلبون دليل التخصيص، لا دليل العموم.

١٠- الألفاظ الموضوعة للعموم تفيده بمجردها، لا لقيام قرينة تقتضى العموم.

١١- لو فتح باب تجويز فهم المعانى من الألفاظ بالقرائن لا انسد باب إثبات مدلول ظاهر للفظ مطلقاً؛ إذ ما من لفظ ظاهر فى مدلول إلا ويمكن أن يقال: إنما فهم مدلوله بحسب القرينة لا بدلالة اللفظ عليه، وهذا من الشطح وترهات الباطل.

١٢- لقد جرى لفظ العام فى احتجاج بعضهم على بعض فى الأحكام، ولو كان عند المحجوج عليه أن لا دلالة فى اللفظ، لسأله عما أوجب القول بعمومه كما سأله عن حجاج قوله، ألا ترى أن من ألزم غيره ما لا حجه فيه لم يلزم، ولم تجر العادة بسكوته عنده.

١٣- يثبت الحكم العام فى جميع أفراده ما لم يصرف عن ذلك، بدليل وهذا يتسق مع طبيعة اللغة التى نزل بها الكتاب، ومع عرف الاستعمال لدى المبين للكتاب

-ﷺ- ولدى أصحابه -رضوان الله عليهم-. وهو شأنه أن يحول بين المكلف وبين أى احتمال لتعطيل نص من نصوص الأحكام.

ويضمن معه سلامة اتباع السلف فى نهجهم المأخوذ عن المبين للذكر ﷺ.

١٤- العام المخصوص، وهو ما صحبته قرينة تنفى بقاءه على عمومه، وهو لا يدل على جميع أفراده قطعاً، وإنما يدل على الأفراد الباقية بعد التخصيص، ودلالته على هذه الأفراد ظنية باتفاق، وانبنى على هذا جواز تخصيصه بما هو ظنى باتفاق.

١٥- العام الذى أريد به العموم قطعاً - وهو ما صحبته قرينة تنفى احتمال تخصيصه - قطعى الدلالة على العموم اتفاقاً.

١٦- العام المطلق - وهو ما خلا من القرينتين السابقتين - يدل على جميع أفراده بلا خلاف بين القائلين بالعموم، ولكنهم اختلفوا فى صفة هذه الدلالة، هل هى قطعية أم ظنية؟ مذهبان: الأول لعامة الحنفية وهم القائلون بالقطعية.

والثانى للجمهور من المالكية والشافعية ومن وافقهم، وهم القائلون بالظنية.

١٧- عمدة القائلين بظنية دلالة العام على أفراده: شيوع التخصيص فى صيغ العام المطلق - شيوعاً لا يحصى ولا يحصر، حتى قيل: إنه ما من عام إلا وقد خصص، وبذلك يكون احتمال إرادة الخصوص من هذه الصيغ احتمالاً ناشئاً عن دليل، ومثل هذا الاحتمال ينافى القطعية بالمدلول.

١٨- ومستند القائلين بقطعية دلالة العام: أن اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً بذلك اللفظ عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه، والعموم وضع له اللفظ، فيكون لازماً قطعاً، حتى يقوم دليل الخصوص، ومن ثم فيثبت حكم العام لكل فرد من أفراده قطعاً إلى أن يقوم دليل التخصيص.

١٩- فهم المعنى من اللفظ بدون القرينة علامة الوضع.

٢٠- احتمال التخصيص لا يخرج العام عن حقيقته، إذ أن العام بعد التخصيص لا يصير مجازاً فيما وراءه، فكان احتمال إرادة التخصيص بمنزلة إرادة مسمى آخر لصيغة العام، فجاز أن يعتبر فى رفع اليقين؛ لأنه ليس على خلاف الأصل.

٢١- احتمال التخصيص فى العام كاحتمال معنى آخر فى المشترك بعد ترجح أحد معانيه بدليل ظاهر، والمشترك إذا ترجح بعض وجوهه بدليل ظاهر كان احتمال إرادة المسمى الآخر معتبراً فى رفع اليقين، فكذلك العام: احتمال إرادة تخصيصه بمنزلة إرادة مسمى آخر لصيغة العام، فكان معتبراً فى رفع اليقين. والجامع بينهما عدم خروجهما عن حقيقتهما حينئذ.

٢٢- لما كان احتمال إرادة المجاز فى الخاص يخرجه عن حقيقته وكان خلاف الأصل، فلم يكن - والحال هذه - معتبراً فى رفع اليقين؛ ومن ثم فقد فارق احتمال إرادة التخصيص فى العام.

٢٣- إنما يصار إلى المجاز إذا اقترنت به قرينته حالة التلفظ به ومن ثم فلا يجوز أن تكون قرينة منفصلة لا تعلم حالة التكلم به بخلاف العام فمخصصه كثيراً ما يكون دليلاً منفصلاً، وإن كان هذا الدليل قد يخفى على المستدل، وهو قد بحث عنه فلم يجده، لكنه لا يستطيع الجزم بعدم وجوده، ومن هنا فينبغى القطع بشمول العام لكل أفراده، ويبقى الظن.

٢٤- شيوع التخصيص فى العام، أو جعل كل عام محتملاً للتخصيص يترتب عليه محظوران: الأول: ارتفاع الأمان عن اللغة، لعدم استقامة ما يفهمه السامع من العموم.

والثانى: ارتفاع الأمان عن الشرع بسبب ما يؤدى إلى التلبيس على السامع، وتكليفه بما لا يطاق من مطالبته بفهم إرادة البعض فقط بلا قرينة من لفظ يدل على الكل.

وهذان المحظوران من وجهة نظر القائلين بقطعية دلالة العام، وهم الحنفية

٢٥- احتمال تخصيص العام إنما يؤثر فى رفع القطع عنه لا فى العمل به، فإن العمل بالعموم الظاهر واجب مع هذا الاحتمال؛ ومن ثم فلا يرتفع الأمان المذكور.

٢٦- احتمال الخصوص وهو مايسمى بالإرادة الباطنة – معتبر فى حق العلم دون العمل، ومن ثم فلا يلزمنا الاعتقاد القطعى للعام، وإنما يلزمنا العمل به؛ إذ هو الذى فى وسعنا، ونحن لم نكلف إلا ما فى وسعنا، قال تعالى: **"لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا"**.

٢٧- الإرادة الباطنة معتبرة فى حق العلم فقط عند القائلين بظنية دلالة العام، ولذلك لم يلزم القول بقطعية دلالة العام عندهم.

وعند جمهور الحنفية ليست معتبرة فى حق العلم ولا فى حق العمل، ولكن أقاموا السبب الظاهر – وهو الصيغة الظاهرة فى العموم- مقام الباطن تيسيراً؛ لذلك فأوجبوا العلم والعمل؛ ومن ثم قالوا بقطعية دلالة العام، فضلاً عن العمل به.

٢٨- اعتبار الإرادة الباطنة فى حق العلم معناه: عدم التكليف به أى العلم، بالعلم؛ لأنه ليس فى وسعنا الوقوف على الباطن، والتكليف إنما يكون بحسب الوسع، ولم تعتبر فى حق صيغة العموم الظاهرة، لوجوب العمل بها، إذ هو الذى فى الوسع.

٢٩- الاحتياط فى جانب العلم ينبغى أن يكون مثل الاحتياط فى جانب العمل إن لم يكن أكثر، إذ أن ترك العمل فيما وجب قد يقتضى التضليل أو التكفير، كما يقتضى الإثم، وهذا يؤدى إلى القول بقطعية دلالة العام كما هو مذهب الحنفية.

٣٠- ما أجراه الحنفية من القياس ومفاده: لو اعتبرت الإرادة الباطنة فى العام لاعتبرت فى الخاص، بجامع اشتراك الإرادتين فى العراء عن الدليل.

جوابه: أنه قياس مع الفارق، إذ أنها فى العام لا تخرجه عن حقيقته: فهى بمنزلة إرادة مسمى آخر لهذه الصيغة، فكانت معتبرة فى رفع اليقين عن دلالته.

أما فى الخاص فتخرجه عن حقيقته فكان غير معتبر من غير دليل يدل عليه.

٣١- الاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا ينافى القطعية بالمدلول اتفاقاً، فيجوز أن يكون العام قطعياً معه.

أما الاحتمال الناشئ عن دليل فهو الذى ينافى القطعية بالمدلول.

والحنفية يزعمون قلته، أى أنه ليس شائعاً فى باب تخصيص العام؛ لأن التخصيص يكون بكلام مستقل موصول بالعام عندهم.

٣٢- وإذا عرفنا أن التخصيص عند الجمهور هو قصر العام على بعض مسمياته سواء كان بغير مستقل، أو بمستقل موصول بالعام أو متراخ، ولا شك أنه بهذا المعنى شائع وكثير، وشيوعه -هذا- يورث الشبهة فى تناول حكم العام لجميع أفراده، ويكون ذلك دليلاً على احتمال الاقتصار على بعض الأفراد، ومن ثم فلا يكون مدلوله قطعياً، بل ظنياً.

٣٣- المذهب المختار فى دلالة العام هو مذهب الجمهور القائلين بأن دلالة العام على أفراده ظنية.

٣٤- القول بظنية دلالة العام ليس له أدنى تأثير على كليات القرآن وعموماته؛ لأنه العدول عن حكم العام إلى التخصيص لا يكون إلا بالدليل، فالعام ظاهر فى وجوب العمل بجميع أفراده حتى يراد المخصص، فضلاً عن أن دلالة العام على أصل المعنى قطعية.

٣٥- القول بظنية دلالة العام على أفراده يفسح المجال للعمل بخبر الآحاد ويجعل له دوراً فى بيان القرآن الكريم.

٣٦- يجوز تخصيص عام الكتاب أو السنة المتواترة بالدليل الظنى -كخبر الواحد- ابتداء، وهذا يخرج على رأى من قال بأن دلالة العام ظنية، ولذلك أمثلة منها: تخصيص العموم فى قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ بحديث :" نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة" وبحديث: "لا يرث المسلم الكافر" وبحديث" "القاتل لا يرث" وهذه الأحاديث المخصصة هى أخبار آحاد، تفيد الظن لا اليقين.

٣٧- لا يجوز تخصيص عام الكتاب أو السنة المتواترة ابتداء بالظنى كخبر الواحد والقياس، وهذا عند جمهور الحنفية؛ ذلك لأن مدلول العام قطعى عندهم، وخبر الواحد ظنى، فهو أضعف منه، فلا تتأتى معارضته له، والتخصيص يكون بطريق المعارضة، ومن ثم امتنع تخصيصه به، نعم يصح تخصيصه به إذا سبق أن خصص بقطعى مثله؛ لأنه يصير حينئذ ظنياً.

وبناء على قاعدتهم لهم أن يخصصوا عموم قوله تعالى: "**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُمْ**" بحديث فاطمة بنت قيس حيث ذكرت أن زوجها طلقها ثلاثاً، فلم يجعل لها رسول الله -ﷺ- نفقه ولا سكنى، وقضوا بأن المبتوتة لها السكنى والنفقة.

٣٨- لم يعمل سيدنا عمر -ﷺ- بخبر فاطمة المذكور، وقضى بأن المبتوتة لها السكنى والنفقة لتردده فى حفظها، أى خشى أن تكون ناسية، فلا يكون خبرها مطابقاً للواقع، وهذا عذر له فى عدم عمله بالحديث، إذ لو علم أنها حفظت ذلك وأوردته كما سمعته لم يتردد فى العمل بما روته؛ ومن ثم لم يكن تردده حجة على غيره، لأن النسيان لا يكاد يسلم منه أحد.

٣٩- ما نقله الحنفية من تعليل سيدنا عمر لعدم العمل بخبر فاطمة، والذى جاء فيه " .. .. أصدقت أم كذبت" لم يثبت عنه، وإلا فكيف يتوهم فيها سيدنا عمر الكذب؟! وهى صحابية، والصحابة كلهم عدول، لأن الله عدلهم وأثنى عليهم.

٤٠- المختار عندى: جواز تخصيص العام القطعى بما هو ظنى كخبر الواحد والقياس، كما هو مذهب الجمهور.

٤١- ومن أثر الخلاف الأصولى بين الحنفية والشافعية.

- هل للمطلقة المبتوتة النفقة والسكنى؟
- هل لو التجأ مباح الدم إلى الحرم يقتل فيه؟
- هل شعر الميتة طاهر؟
- هل المسافر العاصى بسفره يترخص برخص المسافرين؟
- هل السيد يملك إجبار غلامه على النكاح
- هل تحل الذبيحة المتروكة التسمية عمداً .

٤٢- لا تعارض بين العام والخاص عند الجمهور، وذلك لعدم تساويهما فى الدلالة، فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقديمه، أو لم يعلم شيء منهما.

ويعمل بالعام فيما وراء ذلك، أى أن حكم العام يثبت للباقى الذى لم يدل عليه الخاص.

وهذا محله قبل حضور وقت العمل بالعام.

وبهذا يكون قد أعمل الدليلين، حيث عمل بالخاص فيما دل عليه، وعمل بالعام فى غير ما دل عليه الخاص.

ومن المقرر الثابت أن إعمال الدليلين معاً خير من إبطالهما أو إبطال أحدهما.

٤٣- والحنفية يحكمون بالتعارض بينهما بالقدر الذى دل عليه الخاص؛ لتساويهما فى القطعية.

فإن كان المتأخر هو العام نسخ الخاص المتقدم، وثبت الحكم لجميع أفراد العام، كما هو الحال فى قصة العرنيين الذين رخص لهم النبى -ﷺ- فى شرب أبوال الإبل، مع الحديث المقتضى التنزه عن كل بول، والذى جاء فيه: "استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه" ومن ثم فيجب الاستنزاه من أبوال الإبل، كما يجب الاستنزاه من أبوال غيرها.

٤٤- وإذا كان المتأخر منهما هو الخاص فيكون ناسخاً للعام بقدر ما دل عليه الخاص.

ومثال ذلك: قوله تعالى: "**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**" فهذا نص عام فى الزوجة الحامل والحائل ثم جاء بعده نص خاص بالزوجة الحامل، وهو قوله تعالى: "**وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**" فيكون هذا النص المتأخر ناسخاً للنص العام فى حق الحامل، وهذا على رأى ابن مسعود -رضي الله عنه-.

٤٥- وإن علم اقترانها فى الزمان كان الخاص مخصصاً للعام ويعمل بكل منهما. ومثال ذلك: قوله تعالى: "**وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**" مع قوله عز اسمه: "**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**".

٤٦- وإن جهل التاريخ فلم يعلم تقدم أحدهما على الآخر، فيحكم بالتعارض بين الخاص وبين القدر المعارض له من العام، فيلجأ إلى الترجيح إن كان ممكناً، فيرجح المحرم على المبيح، ومن اشتهرت روايته على من لم تشتهر وهكذا.

وإن كان الترجيح غير ممكن فيتوقف إلى ظهور التاريخ، أو إلى ما يرجح أحدهما على الآخر، كما فى قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا.. .. الخ" مع قوله تعالى: "وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ.. .. الخ" فيثبت حكم التعارض فى الحامل المتوفى عنها زوجها، وهذا على رأى سيدنا على بن أبى طالب -رضي الله عنه-.

٤٧- المتأخر أولى بالعمل من المتقدم عند الحنفية، سواء كان خاصاً أو عاماً، ويكون ناسخاً للمتقدم.

وعند المقارنة فيكون الخاص مخصصاً للعام، كما تقدم بالمثال وعند الجهل بالتاريخ يكون الدليلان متساويين؛ لأن العام دلالته قطعية عند الحنفية، كدلالة الخاص.

فالعمل بواحد منهما وترك الآخر، فيه ترجيح لأحد المتساويين بلا مرجح، وهو باطل، ومن ثم فيجب التوقف عن العمل بهما معاً حتى يوجد المرجح لأحدهما، وإن لم يوجد سقط الدليلان معاً، وينظر لغيرهما.

٤٨- أما الجمهور فيرون عدم تساويهما عند جهل التاريخ، ويقولون: إن الخاص أرجح؛ لأن العمل به فيه إعمال الدليلين، وترك العمل به فيه إلغاء لأحدهما، والإعمال خير من الإهمال.

٤٩- ويظهر أثر الخلاف الأصولى السابق بين الحنفية والشافعية فى الفروع الفقهية الآتية:

- النصاب فى زكاة الزروع والثمار.
- قتل المسلم بالذمى.
- زكاة الخارج من الأرض.

أهم مراجع البحث

أولاً: كتب التفسير وأحكام القرآن:

١- أحكام القرآن الكريم تأليف: الشيخ/ أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، ت.٣٢١هـ، تحقيق: د/ سعد الدين أونال، من منشورات مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي - استانبول - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بـ "ابن العربي"، ت٥٤٣هـ، راجع أصوله وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا ط - دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى بدون.

٣- أحكام القرآن للإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص، ت٣٧٠هـ، اعتنى به: عبد السلام محمد علي شاهين، ط - دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

٤- أحكام القرآن للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ت. ٢٠٤هـ، جمعه الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط - دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٥- أحكام القرآن للإمام عماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بـ "الكياالهراس"، ت. ٥٠٤هـ، تحقيق/ موسى محمد علي و د/ عزت علي عيد عطية، ط - دار الكتب الحديثة، بدون.

٦- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، تأليف سليمان بن عمر العجيلي، الشهير بالجمل، ط - دار إحياء الكتب العربية - بدون تاريخ.

٧- تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب) ط، دار الفكر.

٨- تفسير القاضى البيضاوى، المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط- دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٩م.

٩- تفسير القرآن العظيم، لأبى الفداء إسماعيل بن كثير القرشى، الدمشقى، ت. ٧٧٤هـ. ط – دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.

١٠- تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، ط – دار الحديث الطبعة الثانية ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١١- تفسير النسفى، ط – دار الكتاب العربى -بيروت ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٢- جامع البيان عن تأويل آى القرآن لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى، ت. ٣١٠هـ، ط – دار الفكر ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م.

١٣- فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير للإمام الشوكانى، ط – مكتبة الرشد – الرياض، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

ثانياً: كتب السنة:

١٤- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للبوصيرى، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمى، ط – دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

١٥- إرشاد السارى بشرح صحيح البخارى للقسطلانى، صححه محمد عبد العزيز الخالدى، ط – دار الكتب العملية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

١٦- الأموال للإمام الحافظ أبى عبيد القاسم بن سلام، ت. ٢٢٤هـ، تحقيق/ محمد خليل هراس، ط – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ – ١٩٩٦م.

١٧- الاعتبار فى الناسخ والمنسوخ من الآثار، للإمام الحافظ، أبى بكر محمد بن موسى الحازمى، ت. ٥٨٤هـ، تحقيق: أ/ محمد أحمد عبد العزيز، الناشر، مكتبة عاطف بجوار إدارة الأزهر - بالقاهرة.

١٨- التعليق المغنى على الدارقطنى، للمحدث العلامة أبى الطيب شمس الحق عبد العظيم آبادى، ط - عالم الكتب، بيروت.

١٩- الجامع الصحيح (سنن الترمذى)، للإمام أبى عيسى محمد ابن عيسى بن سورة، ت. ٢٧٩هـ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقى، وإبراهيم عطوة عوض، ط - دار الحديث، القاهرة.

٢٠- وطبعة دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٢١- الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير للحافظ جلال الدين السيوطى، وبهامشه كنوز الحقائق فى حديث خير الخلائق للإمام عبد الرؤوف المناوى، ط - مصطفى الحلبى، الطبعة الرابعة.

٢٢- السنن الكبرى للحافظ البيهقى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط - دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٢٣- القبس فى شرح كتاب موطأ مالك بن أنس تأليف الشيخ الإمام أبو بكر بن العربى المعافرى، ت. ٥٤٣هـ، تحقيق/ أيمن نصر الأزهرى، وعلاء إبراهيم الأزهرى، منشورات محمد على بيضون. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٢٤- الكتاب المصنف فى الأحاديث والآثار للإمام الحافظ أبى بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبة، الكوفى العينى، ت. ٢٣٥هـ، حققه: محمد عبد السلام شاهين، ط- دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

٢٥- المستدرك على الصحيحين للإمام محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ومعه تلخيص الذهبي، وكتاب الدرك بتخريج المستدرك وأحكام الأئمة الحفاظ على أسانيده منهم: الحافظ ابن حجر وشيوخه، وزوائد المستدرك على الكتب الستة، والاستدراك على المستدرك، والمدخل لمعرفة المستدرك، صنعه أبو عبد الله عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، ط - دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢٦- المسوى شرح الموطأ لولي الله الدهلوي، ت. ١١٧٦هـ، ط - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٢٧- المصنف للإمام الحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني، ت. ٢١١ هـ، إعداد أيمن نصر الدين الأزهري. ط - دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٨- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بدون.

٢٩- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي، ت. ٦٥٦هـ، تحقيق: محي الدين ديب وآخرين، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٠- المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى، للحافظ البيهقي، تأليف أ.د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي. ط - مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

٣١- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس تأليف القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت. ٤٩٤هـ، ط - دار الكتاب العربي - بيروت.

٣٢- الموطأ لإمام دار الهجرة، مالك بن أنس، تحقيق: الشيخ/ محمد فؤاد عبد الباقى، ط – دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبى، وبتحقيق: هانى الحاج، المكتبة التوفيقية، وبتحقيق: محمود بن الجميل، مكتبة الصفا.

٣٣- بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلانى، ت. ٨٥٢هـ، تقديم وتصحيح الشيخ/ إبراهيم عسر، ط – دار العلوم الحديثة – بيروت، مكتبة الشرق – بغداد، وتحقيق الأستاذ صلاح عويضة، نشر مكتبة الإيمان بالمنصورة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ –١٩٩٦م.

٣٤- تحفة الأحوذى، للإمام الحافظ أبى العلا محمد عبد الرحمن، بن عبد الرحيم المبارك فورى، ت. ١٣٥٣هـ، بشرح سنن الترمذى تخريج عصام الدين الصبابطى، ط – دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٥- تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير، للحافظ ابن حجر العسقلانى، علق عليه: حسن بن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، دار المشكاة للبحث العلمى، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٦- جامع بيان العلم وفضله للإمام ابن عبد البر، ت. ٤٦٣هـ، ط – دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٧- سبل السلام شرح بلوغ المرام للإمام محمد بن إسماعيل الصنعانى، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت، ١٤٠٩هـ –١٩٨٩م.

٣٨- سنن أبى داود: للإمام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى، ت. ٢٧٥هـ، تحقيق الشيخ/ محمد محى الدين عبد الحميد، ط – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت، وتحقيق: محمد عبد العزيز الخالدى، ط – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٣٩- سنن ابن ماجه: للإمام الحافظ أبى عبد الله محمد بن يزيـــد القزوينـــى، ت. ٢٧٣هـ، تحقيق: الشيخ/ محمد فؤاد عبد الباقى، دار الريان للتراث، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبى، وبتحقيق: أحمد شمس الديـــن، ط – دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٤٠- سنن الدارقطنى، للإمام الحافظ على بن عمـــر الدارقطنـــى، ت. ٣٨٥هـــ، وبذيله التعليق المغنى لأبى الطيب محمد شمس الحق العظيـــم آبـــادى، مكتبـــة المتنبى – القاهرة، عالم الكتب – بيروت .

٤١- سنن النسائى، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى، وحاشية الســـندى، ط – دار الحديث – القاهرة، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م. وبتحقيق أحمد شمس الديـــن، ط – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٤٢- سنن سعيد بن منصور، ت.٢٢٧هـ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمـــى، ط – دار الكتب العلمية – بيروت

٤٣- شرح السنة للبغوى، بتحقيق: سعيد اللحـــام، ط – دار الفكـــر ١٤١٩هـــ – ١٩٩٨م.

٤٤- شرح النووى على صحيح مسلم، المطبعة المصرية، ومكتباتها (دون ذكر رقم الطبعة وتاريخها)، وبتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: المكتبة التوفيقية.

٤٥- شرح معانى الآثار للطحاوى، بتحقيق: إبراهيم شـــمس الديـــن، دار الكتـــب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م.

٤٦- شرح موطأ الإمام مالك، تأليف/ محمد بن عبد الباقى ابن يوسف الزرقـــانى، المصرى، الأزهرى، المالكى، ت. ١١٢٢هـ، ط – دار إحياء التراث العربى، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ –١٩٩٧م.

٤٧- صحيح البخارى بمراجعة: محمود محمد محمود حسن نصار، ط – دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

٤٨- صحيح مسلم، ط – مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢ هـ –٢٠٠١م.

٤٩- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى لأبى بكر بن العربى، ت. ٥٤٣هـ، وضع حواشيه: جمال مرعشلى، ط – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ –١٩٩٧م.

٥٠- عمدة القارئ للإمام بدر الدين العينى، ت. ٨٥٥هـ، شرح صحيح البخارى، ط – دار إحياء التراث العربى – بيروت.

٥١- عون المعبود شرح سنن أبى داود، للعلامة أبى الطيب شمس الحق العظيم آبادى، مع شرح العلامة ابن القيم، ط – دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ –١٩٩٥م.

٥٢- فتح البارى شرح صحيح البخارى للحافظ ابن حجر، قام بإخراجه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، بترقيم الشيخ محمد فؤاد عبد الباقى، ط– دار المعرفة– بيروت، وط – دار السلام بالرياض، ودار الفيحاء بدمشق.

٥٣- فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى، صححه: أحمد عبد السلام، ط – دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م.

٥٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ الهيثمى، تحقيق: حسام الدين القدسي، ط – مكتبة القدسى ١٤١٤هـ –١٩٩٤م.

٥٥- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصباح للشيخ/ على سلطان محمد القارى، ت. ١٠١٤هـ، تحقيق جمال عيتانى، ط – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٥٦- مسالك الدلالة على مسائل متن الرسالة، للحافظ أبى الفيض الإمام أحمد بن محمد بن الصديق، صححه وراجعه أبو الفضل عبد الله الصديق الغمارى، الناشر: مكتبة القاهرة – الطبعة الثانية.

٥٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه، منتخب كنز العمال، ط – دار صادر بيروت، وبتحقيق الشيخ/ أحمد شاكر، وحمزة أحمد الزين، ط – دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ –١٩٩٥م.

٥٨- مسند الإمام الشافعى، ط – دار البيان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

٥٩- منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار، تأليف/ مجد الدين عبد السلام بن تيمية، ت. ٦٥٢هـ، تحقيق وتخريج الشيخ/ عصام الدين الصبابطى، ط – دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٦٠- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للحافظ نور الدين على ابن أبى بكر الهيتمى، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، ط – دار الكتب العلمية، بيروت.

٦١- نصب الراية لأحاديث الهداية تأليف العلامة المحدث الفقيه، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفى، الزيلعى، ت. ٧٦٢هـ، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ –١٩٩٦م.

٦٢- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأبرار، تأليف/ الإمام محمد بن على الشوكانى، ت. ١٢٥٥هـ، ط – دار الحديث – الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ –١٩٩٣م.

ثالثاً: كتب أصول الفقه (القديمة، والحديثة):

٦٣- إتحاف الأنام بتخصيص العام، تأليف أستاذنا الدكتور/ محمد إبراهيم الحفناوى، ط - دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٦٤- أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء، تأليف: أ.د./ مصطفى سعيد الخن، ط - مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.

٦٥- إجابة السائل شرح بغية الآمل للإمام المحدث محمد بن إسماعيل الأمير الصنعانى، ت. ١١٨٢هـ، تحقيق القاضى العلامة حسين بن أحمد السياغى، ود./ حسن محمد مقبولى الأهدل، ط - مؤسسة الرسالة - بيروت، مكتبة الجيل الجديدة صنعاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٦٦- إحكام الفصول فى أحكام الأصول للإمام الفقيه، الأصولى، أبى الوليد سليمان بن خلف الباجى، ت. ٤٧٤هـ، تحقيق د/ عبد الله محمد الجبورى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٦٧- إرشاد الطالب للكواكبى (مخطوط) دار الكتب المصرية رقم ٣٢٦ أصول طلعت. ميكروفيلم ٩٠٩٩

٦٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف الإمام محمد بن على بن محمد الشوكانى، ت. ١٢٥٥هـ، وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادى، الشافعى، ت.٩٩٤هـ، على شرح الجلال المحلى على الورقات فى الأصول لإمام الحرمين الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨هـ، ط - مصطفى الحلبى، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ -١٩٣٧م.

٦٩- أصول السرخسى للإمام أبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى، ت. ٤٩٠هـ، تحقيق: أبو الوفا الأفغانى، دار المعرفة - بيروت.

٧٠- أصول الشاشي تأليف: أبو على الشاشي، ت. ٣٤٤هـ، وبهامشه: عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٤٠٢هـ –١٩٨٢م.

٧١- أصول الفقه الإسلامي، تأليف: أ.د./ زكي الدين شعبان دار نافع للطباعة والنشر.

٧٢- أصول الفقه تأليف شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، الحنبلي، تحقيق: د/ فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ –١٩٩٩م.

٧٣- أصول الفقه تأليف: أ.د./ محمد زكريا البرديسي، مطبعة دار التأليف، الطبعة الثانية ١٩٦١م.

٧٤- أصول الفقه للأستاذ الشيخ/ محمد أبي النور زهير، ط – دار الطباعة المحمدية، درب الأتراك – الأزهر، ونشر المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٢م.

٧٥- أصول فخر الإسلام البزدوي بهامش كشف الأسرار للإمام عبد العزيز البخاري، الناشر دار الكتاب الإسلامي – القاهرة.

٧٦- الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي، السبكي، ت. ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ت. ٧٧١هـ تحقيق: أ.د/ شعبان محمد إسماعيل، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٠هـ–١٩٨١م، الطبعة الأولى.

٧٧- الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري، ت. ٤٥٦هـ، مراجعة وتحقيق لجنة بإشراف الناشر، دار الحديث – القاهرة – الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

٧٨- الإحكام في أصول الأحكام للشيخ الإمام العلامة سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ت. ٦٣١هـ، الناشر/ مؤسسة الحلبي وشركاه

للنشر والتوزيع – القاهرة، ط – دار الاتحاد العربى للطباعة ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م.

٧٩- الإشارة فى أصول الفقه تأليف الإمام القاضى أبى الوليد سليمان بن خلف الباجى، ت. ٤٧٤هـ، تحقيق الشيخين: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة – الرياض.

٨٠- الآيات البينات لابن قاسم العبادى، ت. ٩٩٤هـ، على شرح الجلال المحلى، ت. ٨٦٤هـ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر ١٣١٧هـ، الطبعة الأولى.

٨١- البحر المحيط فى أصول الفقه للزركشى: بدر الدين محمد ابن بهادر بن عبد الله الشافعى، ت. ٧٩٤هـ، ط – وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ –١٩٨٨م، و ط – دار الصفوة بالغردقة، قام بتحريره د./ عمر سليمان الأشقر، وراجعه: د/ عبد الستار أبو غدة، ود/ محمد سليمان الأشقر.

٨٢- البرهان فى أصول الفقه، تأليف إمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله يوسف الجوينى، ت. ٤٧٨هـ، تحقيق: د/ عبد العظيم محمود الديب، ط – دار الوفاء بالمنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ –١٩٩٢م، الطبعة الثالثة للكتاب.

٨٣- التبصرة فى أصول الفقه، تأليف الشيخ العلامة أبى إسحاق الشيرازى، تحقيق د./ محمد حسن هيتو، ط – دار الفكر بدمشق ١٤٠٠هـ –١٩٨٠م.

٨٤- التحبير شرح التحرير فى أصول الفقه، تأليف علاء الدين المرداوى الحنبلى، تحقيق د/ عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض – الطبعة الأولى ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٨٥- التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية، تـــأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، السيواســـى، الشـــهير بـــابن همـــام الديـــن الإسكندرى، الحنفى، المتوفى سنة ٨٦١هـــ، ط - مصطفى الحلبى ١٣٥١هـــ.

٨٦- التحصيل من المحصول تأليف سراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموى، ت. ٦٨٣هـــ، تحقيق: د/ عبد الحميد على أبو زنيد مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـــ -١٩٨٨م.

٨٧- التحقيقات فى شرح الورقات، تأليف العلامة الحسين بن أحمـــد بـــن محمـــد الكيلانى، الشافعى، المكى، المعروف بابن قاوان، ت.٨٨٩هـــــ، تحقيـــق: د/ الشريف سعد بن عبد الله، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤١٩هـــ-١٩٩٩م.

٨٨- التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما فى الفقه الإسلامى تأليف أستاذنا الدكتور/ محمد إبراهيم الحفناوى، ط - دار الوفاء بالمنصورة، الطبعة الأولـــى، ١٤٠٥هـــ -١٩٨٥م.

٨٩- التقرير والتحبير على متن التحرير تأليف العلامة ابـــن أمـــير الحـــاج، ت. ٨٧٩هـــ، ط - دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـــ -١٩٩٦م.

٩٠- التمهيد فى أصول الفقه تأليف الشيخ العلامة محفوظ بن أحمد بن الحسن أبـــو الخطاب الكلوذانى، الحنبلى، ت. ٥١٠هـــ، تحقيق: د/ محمد بـــن علـــى بـــن إبراهيم، الناشر مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى كليـــة الشـــريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـــ-١٩٨٥م.

٩١- التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإمام جمال الدين أبى محمـــد بـــن الحسن الأسنوى، ت. ٧٧٢هـــ، تحقيق د/ محمد حسن هيتو، مؤسسة الرســـالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـــ-١٩٨٧م.

٩٢- التوضيح لمتن التنقيح فى أصول الفقه كلاهما تأليف القاضى صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبى، البخارى، الحنفى، ت. ٧٤٧هـ، طبعة صبيح.

٩٣- وطبع بحاشيتى الفنرى ومنلا خسرو، المطبعة الخيرية الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.

٩٤- الرسالة للإمام المطلبى: محمد بن إدريس الشافعى، تحقيق الشيخ/ أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٩٥- السراج الوهاج فى شرح المنهاج للجاربردى، تحقيق: د/ أكرم بن محمد بن حسين، دار المعراج الدولية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ -١٩٩١م.

٩٦- العدة فى أصول الفقه، تأليف القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى، الحنبلى، ت. ٤٥٨هـ، تحقيق: د/ أحمد بن على سير المباركى، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ -١٩٩٠م، الرياض السعودية.

٩٧- العقد المنظوم فى الخصوص والعموم للإمام القرافى، تحقيق: د/ أحمد الختم عبد الله، الناشر: المكتبة المكية، ودار الكتبى، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٩٨- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تأليف ولى الدين أبى زرعة أحمد العراقى، ت. ٨٢٦هـ، تحقيق: مكتب قرطبة للبحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى، الناشر مكتبة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط - أولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

٩٩- الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى ت. ٤٦٣هـ. ط - دار الكتب العلمية - بيروت.

١٠٠-القطع والظن عند الأصوليين تأليف: د/ سعد ناصر بن عبد العزيز الشثرى ط - دار الحبيب ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

١٠١-الكاشف عن المحصول فى علم الأصول، تأليف أبى عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلى، الأصفهانى، ت.٦٥٣هـ، تحقيق الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ/ على محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

١٠٢-اللفظ العام وتطبيقاته بين الشريعة والقانون تأليف أ.د/ عجيل جاسم النسيمى، بحث بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الكويت، السنة الثامنة، العدد الثامن عشر، ذو القعدة ١٤١٢هـ - مايو ١٩٩٢م.

١٠٣-اللمع فى أصول الفقه للشيخ أبى إسحاق الشيرازى، ت ٤٧٦ هـ، ط- مصطفى الحلبى، الطبعة الثالثة، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٠م.

١٠٤-المحصول فى علم أصول الفقه، تأليف: الإمام الأصولى النظار فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى، ت. ٦٠٦هـ، ط - دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٠٥-المختصر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل تأليف الإمام على بن محمد بن على بن عباس الحنبلى المعروف بـ "ابن اللحام" تحقيق: د/ محمد مظهر بقا، نشر مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة المكرمة، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٠٦-المستصفى من علم الأصول للإمام حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى، ت. ٥٠٥هـ، مطبوع مع فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ط - دار الفكر.

١٠٧-المسودة فى أصول الفقه لآل تيمية، تقديم الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد، مطبعة المدنى، المؤسسة السعودية بمصر.

١٠٨-المعتمد فى أصول الفقه تأليف أبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى، المعتزلى، ت ٤٣٦ هـ، قدم له وضبطه الشيخ/ خليل الميس، ط – دار الكتب العلمية، بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٠٩-المغنى فى أصول الفقه، تأليف الإمام جلال الدين عمر ابن محمد بن عمر الخبازى، ت ٦٩١هـ، تحقيق د/ محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط – أولى ١٤٠٣هـ.

١١٠-المنخول من تعليقات الأصول، تأليف حجة الإسلام أبى حامد الغزالى، تحقيق د/ محمد حسن هيتو، ط – دار الفكر، الطبعة الثانية، دمشق ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

١١١-الموافقات فى أصول الأحكام، تأليف أبى إسحاق إبراهيم ابن موسى اللخمى الغرناطى الشهير بالشاطبى، ت ٧٩٠هـ، وعليه تعليق للأستاذ محمد الخضر حسين التونسى، ط – دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبى، وبتحقيق عبد الله دراز، ط – دار الكتب العلمية – بيروت.

١١٢-الواضح فى أصول الفقه تأليف: أبى الوفا على بن عقيل الحنبلى، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركى، ط – مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١١٣-الوافى شرح أصول الأخسيكثى تأليف العلامة الحسين ابن حجاج السغناقى، ت. ٧١٤هـ، رسالة دكتوراه، تحقيق: د/ نايل عبد الجيد محمد، إشراف أ.د/ رمضان عبد الودود، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١١٤-الوصول إلى الأصول تأليف شرف الإسلام أبى الفتح بن على بن برهان البغدادى، ت. ٥١٨هـ، تحقيق: د/ عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١١٥-الوصول إلى قواعد علم الأصول تأليف الإمام محمد بن عبد الله الخطيب التمرتاشى، تحقيق د/ محمد عبد السميع فرج الله، رسالة دكتوراه، بإشراف أستاذنا الدكتور/ عثمان محمد عثمان ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١١٦-بذل النظر فى الأصول تصنيف الشيخ/ العلاء العالم محمد بن عبد الحميد الأسمندى، المتوفى سنة ٥٥٢هـ، تحقيق: أ.د/ محمد زكى عبد البر، مكتبة دار التراث – القاهرة – الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

١١٧-تخريج الفروع على الأصول للإمام أبى المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجانى المتوفى سنة ٦٥٦هـ، تحقيق: د/ محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة الطبعة الخامسة، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

١١٨-تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تأليف العلامة محمد أمين سويد الدمشقى، ت. ١٣٥٥هـ، تحقيق: د/ مصطفى الخن، دار القلم، دمشق.

١١٩-تسهيل الوصول إلى علم الأصول تأليف الأستاذ الشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوى، الحنفى، ط – مصطفى الحلبى، سنة ١٣٤١هـ.

١٢٠-تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكى، ت. ٧٧١هـ، تأليف: الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى، ت. ٧٩٤هـ، مكتبة قرطبة، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

١٢١-تفسير النصوص فى الفقه الإسلامى تأليف: أ.د/ محمد أديب صالح، ط – المكتب الإسلامى الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

١٢٢-تقريب الوصول إلى علم الأصول تأليف الإمام الشهيد أبى القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبى، الغرناطى، المالكى، ت. ٧٤١هـ، تحقيق: د/ محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطى، الناشر مكتبة ابن تيمية القاهرة، مكتبة العلم بجدة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٢٣-تقويم الأدلة فى أصول الفقه، تأليف الإمام أبى زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى، الحنفى، ت. ٤٣٠ هـ، تحقيق: الشيخ/ خليل محى الدين الميس، ط - دار الكتب العلمية، بيروت- الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٢٤-تلقيح الفهوم فى تنقيح صيغ العموم للحافظ العلائى: خليل ابن كيكلدى بن عبد الله صلاح الدين، ت. ٧٦١هـ، تحقيق: د/ عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٢٥-تيسير التحرير، شرح العلامة الشيخ/ محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، المتوفى سنة ٨٦١هـ، على كتاب التحرير فى أصول الفقه للكمال بن الهمام، ط - دار الكتب العلمية - بيروت.

١٢٦-تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول "المختصر" تأليف الإمام الأصولى الفقيه: كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن إمام الكاملية، ت. ٨٩٤هـ، تحقيق: د/ عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسى، الناشر: مكتبة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط - أولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٢٧-جامع الأسرار فى شرح المنار للكاكى، رسالة دكتوراه، تحقيق: فضل الرحمن عبد الغفور، الأفغانى، إشراف: أ.د./ عمر بن عبد العزيز، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.

١٢٨-حاشية العطار على جمع الجوامع للشيخ/ حسن العطار على شـرح الجـلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكى، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٢٩-حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى، على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهـاب بـن علـى السـبكى، وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربينى، ط - مصطفى الحلبـى، الطبعة الثانية.

١٣٠-حاشية نسمات الأسحار تأليف العلامة محمد أمين بن عمر بن عابدين علـى شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار للشـيخ/ محمـد عـلاء الديـن الحصنى، الحنفى، ط - مصطفى الحلبى، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

١٣١-حقائق الأصول على منهاج الوصول للأردبيلى، تحقيق قاسم عبد العزيز عبد الدايم، إشراف: أ.د/ محمد إبراهيم الحفناوى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٣٢-رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف/ تاج الدين عبد الوهاب بـن على بن عبد الكافى السبكى، ت. ٧٧١هـ، تحقيق الشيخين: عادل أحمد عبـد الموجود، وعلى محمد معوض، عالم الكتب، الطبعـة الأولـى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٣٣-روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: شيخ الإسلام موفق الدين عبد الله بـن أحمد بن قدامة المقدسى، ومعها شرحها: نزهة الخاطر العاطر، تأليف الشـيخ العلامة عبد القادر بن أحمد الدومى، ط - دار ابن حزم، ومكتبة الهدى، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

١٣٤-سلم الوصول لشرح نهاية السول للشيخ محمد بخيت المطيعى، ط عالم الكتب - بيروت.

١٣٥-شرح التلويح فى كشف حقائق التنقيح، تأليف: سعد الدين التفتازانى، ت. ٧٩٢هـ، ط - صبيح، وبحاشيتى الفنرى ومنلا خسرو المطبعة الخيرية ١٣٢٢هـ.

١٣٦-شرح العبرى على منهاج الوصول للقاضى البيضاوى، رسالة ماجستير شريعة أسيوط ١٤١١هـ-١٩٩١م، تحقيق محمد عبد السميع فرج الله، إشراف أ.د/ عيسى زهران.

١٣٧- شرح القآنى على المغنى للخبازى، تأليف الشيخ/ منصور أحمد بن مؤيد الخوارزمى القآنى، ت.٧٧٥ هـ، رسالة ماجستير شريعة أسيوط، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، تحقيق: مدحت مصطفى أحمد، إشراف: أ.د/ محمد حسنى عبد الحكيم.

١٣٨-شرح القاضى عضد الملة والدين، ت. ٧٥٦هـ، لمختصر المنتهى الأصولى للإمام ابن الحاجب، ت. ٦٤٦هـ، وبهامشه حاشية العلامة سعد الدين التفتازانى، ت. ٧٩١ هـ، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٣٩-شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع للشيخ/ جلال الدين السيوطى، ت. ٩١١هـ، تحقيق أستاذنا الدكتور/ محمد إبراهيم الحفناوى، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٢م.

١٤٠-شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر فى أصول الفقه، تأليف: الشيخ/ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن على الفتوحى، الحنبلى، المعروف بابن النجار، ت. ٩٧٢هـ، تحقيق: د/ محمد الزحيلى، ود/ نزيه حماد، مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى.

١٤١-شرح اللمع تأليف الشيخ/ أبو إسحاق الشيرازى، تحقيق عبد المجيد التركى، ط - دار الغرب الإسلامى، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٤٢-شرح المعالم فى أصول الفقه، لعبد الله بن محمد بن على شرف الدين الفهرى، المصرى، التلمسانى، ت.٦٤٤هـ، تحقيق الشيخين: على محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٤٣-شرح المنار وحواشيه من علم الأصول تأليف عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن عبد الملك، ت. ٨٠١ هـ، ومعه حاشية الشيخ يحيى الرهاوى، وبهامشه حاشية الشيخ مصطفى بن بير على بن محمد المعروف بـ "عزمى زادة"، ت. ١٠٤٠هـ، وحاشية أنوار الحلك على شرح المنار لرضى الدين محمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبى، ت ٩٧١هـ، ط - دار سعادات، مطبعة عثمانية ١٣١٥هـ.

١٤٤-شرح المنهاج للبيضاوى فى علم الأصول، لشمس الدين محمود عبد الرحمن الأصفهانى، ت.٧٤٩هـ، تحقيق: أ.د/ عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٤٥-شرح الهندى المسمى: "المنير الزاهر من الفيض الباهر" تأليف أبى حفص عمر بن إسحاق المعروف بـ "سراج الدين الهندى"، رسالة ماجستير تحقيق: د/ محمد بكر إسماعيل إشراف أ.د/ جلال الدين عبد الرحمن ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

١٤٦-شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول. تأليف الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافى، ت. ٦٨٤ هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

١٤٧-شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين الطوفى، ت. ٧١٦ هـ، تحقيق: د/ عبد الله عبد المحسن التركى، مؤسسة الرسالة، ط - ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٤٨-شرح مختصر المنار المسمى خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، تأليف زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى، ت. ٨٧٩هـ، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، ط - دار ابن كثير ودار الكلم الطيب - بيروت، ط - أولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٤٩-شرح مختصر المنار فى أصول الفقه، تأليف الشيخ/ طه ابن أحمد بن محمد بن قاسم الكورانى، ت. ١٣٠٠هـ، تحقيق: د/ شعبان محمد إسماعيل، ط - دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٥٠-غاية الوصول شرح لب الأصول، تأليف: شيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى الشافعى، ط - عيسى البابى الحلبى.

١٥١-فتح الغفار بشرح المنار " مشكاة الأنوار فى أصول المنار" تأليف: زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفى، ت. ٩٧٠هـ، وعليه بعض حواشى للشيخ/ عبد الرحمن البحراوى الحنفى المصرى، ط - مصطفى الحلبى الطبعة الأولى.

١٥٢-فواتح الرحموت للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى، بشرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه للشيخ محب الله بن عبد الشكور، مطبوع مع المستصفى للغزالى ط - دار الفكر.

١٥٣-قواطع الأدلة فى الأصول تأليف الإمام أبى المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانى، ت. ٤٨٩هـ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن الشافعى، ط - دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. وبتحقيق د/ محمد حسن هيتو، ط - مؤسسة الرسالة، ط - أولى، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

١٥٤-كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، تأليف أبى البركات عبد الله بن أحمد المعروف بـ "حافظ الدين النسفى" ت. ٧١٠هـ، ومعه شرح نور الأنوار على المنار لمولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بـ "ملاجيون" بن أبى سعيد، ت. ١١٣٠هـ، ط- دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥٥-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى، تأليف الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى، ت. ٧٣٠هـ، الناشر دار الكتاب الإسلامى - القاهرة.

١٥٦-مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، لابن قدامة، تأليف الشيخ محمد الأمين الشنقيطى، تحقيق: أبى حفص سامى العربى، ط. دار اليقين للنشر والتوزيع، ط - أولى ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

١٥٧-معراج المنهاج شرح المنهاج، تأليف شمس الدين محمد ابن يوسف الجزرى، ت. ٧١١هـ، تحقيق أ.د/ شعبان محمد إسماعيل ط - مطبعة الحسين الإسلامية الطبعة الأولى ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

١٥٨-مفتاح الوصول فى علم الأصول تأليف أبى عبد الله محمد بن أحمد المالكى الشريف التلمسانى، تحقيق الشيخ أبى بكر محمود قمى، مكتبة الكليات الأزهرية.

١٥٩-مناهج العقول شرح منهاج الوصول فى علم الأصول للقاضى البيضاوى، تأليف الإمام محمد بن الحسن البدخشى، ط - محمد على صبيح.

١٦٠-منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل، تأليف الإمام جمال الدين أبى عمرو عثمان بن الحاجب، ت ٦٤٦هـ، دارا لكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

١٦١-ميزان الأصول في نتائج العقول،تأليف الشيخ الإمام محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق د/ محمد زكي عبد البر، ط - مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

١٦٢-نشر البنود على مراقي السعود، تأليف: سيدي عبد الله ابن إبراهيم العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

١٦٣-نفائس الأصول في شرح المحصول تأليف الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المصري، القرافي، ت. ٦٨٤هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر العلمية - بيروت ط - أولى ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

١٦٤-نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي، تأليف الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ت. ٧٧٢هـ، ط - صبيح.

١٦٥-نهاية الوصول في دراسة الأصول تأليف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي، الهندي، تحقيق: د/ صالح ابن سليمان اليوسف، ود/ سعد بن سالم السويح، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط - ثانية ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

رابعاً: كتب الفقه وقواعده (القديمة والحديثة):

١٦٦-أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، تأليف أبي بكر بن حسن الكنشاوي، ط - دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية.

١٦٧-إعلام الموقعين عن رب العالمين تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ "ابن قيم الجوزية" تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

١٦٨-أنوار البروق في أنوار الفروق، تأليف شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن ادريس القرافي، ت. ٦٨٤هـ، ومعه أدرار الشروق على أنواء الفروق تأليف:

قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط، وبهامشه الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، تأليف العلامة محمد على بن حسين المكى المالكى، ط – عالم الكتب – بيروت.

١٦٩-الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان، تأليف الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفى، دار مكتبة الهلال – بيروت، ١٤٠٠هـ –١٩٨٠م.

١٧٠-الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع، تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربينى ط – الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

١٧١-الأم تأليف الإمام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى، دار الغد العربى ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٧٢-الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تأليف: علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان المرداوى، تحقيق: محمد حسن إسماعيل ط – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ –١٩٩٧م.

١٧٣-الاختيار لتعليل المختار، تأليف الإمام عبد الله بن محمود ابن مودود الموصلى الحنفى، طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٤٠٤هـ –١٩٨٤م.

١٧٤-الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانى الرأى والآثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تأليف العلامة الفقيه الحافظ أبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ت. ٤٦٣هـ، تحقيق د/ عبد المعطى أمين قلعجى، ط – دار قتيبة – دمشق – بيروت دار الوعى – حلب – القاهرة.

١٧٥-البجيرمى على الخطيب، حاشية الشيخ سليمان بن محمد ابن عمر البجيرمى، ت ١٢٢١هـ، المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب، المعروف بالإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع، تحقيق: أ.د/ نصر فريد واصل، نشر المكتبة التوفيقية.

١٧٦-التنبيه فى الفقه الشافعى، تأليف: الشيخ أبى إسحاق إبراهيم بن على يوسف الفيروزآبادى، الشيرازى، ت. ٤٧٦هـ، عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٧٧-الروض المربع بشرح زاد المستقنع، تأليف الشيخ/ منصور بن يونس البهوتى، المكتبة الثقافية - بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

١٧٨-السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لشيخ الإسلام محمد بن على الشوكانى، ت. ١٢٥٠هـ، تحقيق محمود إبراهيم زايد، ط - دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

١٧٩-الشرح الكبير لسيدى أحمد الدردير بهامش حاشية الدسوقى، ط - عيسى الحلبى.

١٨٠-الشرح الكبير للرافعى، بتحقيق على محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط - دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٨١-العدة شرح العمدة، تأليف الإمام بهاء الدين عبد الرحمن ابن إبراهيم المقدسى المتوفى سنة ٦٢٤هـ، المكتبة العلمية الجديدة.

١٨٢-الفواكه الدوانى شرح الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوى، المالكى الأزهرى، ت. ١١٢٠هـ، على رسالة أبى محمد عبد الله بن أبى زيد عبد الرحمن القيروانى، المالكى، ت. ٣٨٦هـ، ط - مصطفى الحلبى الطبعة الثالثة، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

١٨٣-الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى، تأليف الإمام أبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

١٨٤-اللباب فى شرح الكتاب، تأليف الشيخ عبد الغنى الغنيمى، الميدانى، تحقيق محمود أمين النواوى، ط - دار الحديث - حمص - بيروت .

١٨٥-المجموع شرح المهذب، تأليف الإمام محى الدين النووى، ط - دار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

١٨٦-المحرر فى الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ مجد الدين أبى البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر ابن تيمية، الحرانى، ت.٦٥٢هـ، ومعه النكت والفوائد السنية لشمس الدين ابن مفلح المقدسى، الحنبلى، ت. ٧٦٣هـ، تحقيق/ محمد حسن إسماعيل، وأحمد محروس جعفر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

١٨٧-المحلى للإمام ابن حزم الظاهرى، ت. ٤٥٦هـ، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث - القاهرة.

١٨٨-المدونة للإمام مالك بن أنس دار الفكر الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٨م.

١٨٩-المسائل الفقهية التى لم يختلف فيها قول الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: إبراهيم جالو محمد مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٩٠-المغنى فى الفقه الحنبلى، تأليف شيخ الإسلام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى، ت. ٦٢٠ هـ، على مختصر أبى القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى، - دار إحياء التراث العربى - بيروت.

١٩١-الهداية شرح بداية المبتدى تأليف شيخ الإسلام برهان الدين أبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغينانى، ت. ٥٩٣هـ، ط - مصطفى الحلبى.

١٩٢-بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، تأليف الإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى، الحنفى، ت. ٥٨٧هـ، دار الكتب العلمية -بيروت ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٩٣-بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف الإمام الفقيه أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبى، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، تحقيق: أبى عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد – ط – المكتبة التوفيقية. وطبع بمطبعة الحلبى ١٤٠١هـ –١٩٨١م.

١٩٤-جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة خليل، تأليف الشيخ صالح عبد السميع الآبى الأزهرى، ط – الحلبى، ١٣٦٦هـ –١٩٤٧م.

١٩٥-حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للعلامة شمس الدين محمد عرفة الدسوقى على الشرح الكبير لأبى البركات سيدى أحمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور مع تقريرات للشيخ العلامة عليش شيخ السادة المالكية، ط – دار إحياء الكتب العربية – عيسى الحلبى.

١٩٦-حاشية عميرة على شرح الجلال المحلى ط – عيسى الحلبى ١٣٢٦هـ – ١٩١٨م.

١٩٧-حاشية قليوبى على شرح الجلال المحلى، ط – عيسى الحلبى ١٣٢٦هـ – ١٩١٨م.

١٩٨-رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة، تأليف أبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقى العثمانى، الشافعى، ت. ٧٨٠هـ، تحقيق: على الشوربجى، وقاسم النورى، مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٤هـ –١٩٩٤م.

١٩٩-رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ط – المكتبة التجارية ١٤١٥هـ –١٩٩٥م، دار الفكر.

٢٠٠-روضة الطالبين وعمدة المفتين تأليف الإمام أبى زكريا يحيى بن شرف النووى الدمشقى المتوفى ٦٧٦هـ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢٠١-زاد المعاد فى هدى خير العباد، لابن القيم، تحقيق/ محمد بيومى وآخريـــن، مكتبة الإيمان – المنصورة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ –١٩٩٩م.

٢٠٢-طريقة الخلاف فى الفقه، تصنيف الشيخ محمد بن عبد الحميد الأسـمندى، ت ٥٥٢هـ، تحقيق د/ محمد زكى عبد البر، دار التراث.

٢٠٣-فتح القدير للعاجز الفقير بن الهمام على الهداية للمرغينانى، ط – مصطفـى الحلبى.

٢٠٤-فقه الزكاة، "دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها فى ضوء القرآن والسنة" تأليف أ.د/ يوسف القرضاوى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة والعشرون ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م.

٢٠٥-قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، تأليف الإمام محمد بن أحمد بن جزى الغرناطى، المالكى، تحقيق الشيخ/ عبد الرحمن حسن محمود، عـالم الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ –١٩٨٥م.

٢٠٦-مجموع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر، تأليف المحقق عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بـ " داماد أفندى" ومعه بدر المتقى فى شرح المنتقى، دار إحياء التراث العربى – بيروت.

٢٠٧-مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عامر الجزار وأنوار البـاز، ط – دار الوفاء، دار الحديث.

٢٠٨-مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج تأليف الخطيب الشربينى، ط – مصطفى الحلبى ١٣٧٧هـ –١٩٥٨م.

٢٠٩-مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف الشيخ أبى عبد الله محمـد بـن محمد بن عبد الرحمن المغربى، المعروف بالحطاب، ت. ٩٥٤هـ، وبهامشـه

التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق، ت. ٨٩٧هـ، ط - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

٢١٠-موسوعة الإجماع فى الفقه الإسلامى تأليف الأستاذ الشيخ سعيد أبو حبيب ط - دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، تصوير ١٩٨٧م.

٢١١-نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج فى الفقه على مذهب الإمام الشافعى، تأليف شمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملى، ت. ١٠٠٤هـ، ومعه حاشية أبى الضياء نور الدين على بن على الشبراملسى ت. ١٠٨٧هـ، وحاشية أحمد بن عبد الرزاق ابن محمد المعروف بالمغربى الرشيدى، ت. ١٠٩٦هـ، ط - دار إحياء التراث العربى ومؤسسة التاريخ العربى، ط - أولى ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

خامساً: كتب فى اللغة والمعاجم:

٢١٢-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تأليف/ إسماعيل بن حماد الجوهرى، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، ط - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

٢١٣-القاموس المحيط، تأليف: نجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، ٨١٧هـ، مؤسسة الحلبى.

٢١٤- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، تأليف الإمام أحمد بن محمد بن على الفيومى المقرى، ت.٧٧٠هـ، تحقيق: د/ عبد العظيم الشناوى ط - دار العارف ط - ثانية، وبتحقيق الأستاذ/ يوسف الشيخ محمد - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت ط - ثانية ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٢١٥-المعجم الوجيز من وضع مجمع اللغة العربية، ط - أولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٢١٦-كشاف اصطلاحات الفنون تأليف الشيخ/ محمد بن على ابن محمد التهانوى، ت. ١١٥٨هـ، وضع حواشيه أحمد حسن بسيج، ط - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.

٢١٧-معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم تأليف العلامة أبى القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهانى ت. ٥٠٣هـ، تحقيق/ إبراهيم شمس، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

سادساً: كتب فى التاريخ والطبقات:

٢١٨-الإصابة فى تمييز الصحابة، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلانى. تحقيق الشيخين: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، ط - دار الكتب العلمية، ط - أولى ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

٢١٩-الإصابة فى تمييز الصحابة، تأليف الحافظ ابن حجر العسقلانى، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد معوض ط - دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

٢٢٠-الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، تأليف الإمام السيد محمد بن جعفر الكتانى، مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٢١-تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلانى بعناية عادل مرشد ط - مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٢٢٢-تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلانى، ط - دار إحياء التراث العربى، ومؤسسة التاريخ - الطبعة الثانية ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

٢٢٣-خلاصة تذهيب تهذيب الكمال فى أسماء الرجال، للحافظ صفى الدين أحمد بن عبد الله الخزرجى، الأنصارى، وعليه إتحاف الخاصة بتصحيح الخلاصة للعلامة الحافظ على بن صلاح الدين الكوكبانى الصنعانى، ت. ١١٩١هـ،

تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، الناشر مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، وقام بطبعة دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١١هـ.

٢٢٤–طبقات الحفاظ للحافظ جلال الدين السيوطى، تحقيق على محمد عمر، الناشر، مكتبة وهبة، عابدين، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ –١٩٧٣م.

٢٢٥–ميزان الاعتدال فى نقد الرجال للحافظ الذهبى بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، ط – دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ –١٩٩٥م.

سابعاً: كتب فى علم المنطق:

٢٢٦–إيضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق، تأليف الشيخ/ أحمد الدمنهورى، معه شرح العلامة الأخضرى على سلمه فى المنطق، وعليهما بعض حواشى للشيخ/ إبراهيم الباجورى، ط– مصطفى الحلبى، الطبعة الأخيرة ١٣٦٧هـ – ١٩٨٤م.

٢٢٧–المبادئ المنطقية تأليف الشيخ عبد الله وافى الفيومى، ط – محمد على صبيح.

٢٢٨–المختار من شرح السلم، تأليف: شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف بن عمر الملوى، ط – بمطابع دار المعارف ١٤٠٤هـ –١٩٨٤م.

٢٢٩–المنطق الواضح تأليف أ.د/ محمد نعيم، القاهرة ١٣٧٣هـ –١٩٥٣م.

٢٣٠–تجديد علم المنطق فى شرح الخبيصى على التهذيب تأليف الأستاذ الشيخ/ عبد المتعال الصعيدى، ط – صبيح.

٢٣١–تحرير القواعد المنطقية، تأليف قطب الدين محمود بن محمد الرازى، ت. ٧٧٦هـ، شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين عمر بن على القزوينى، المعروف

بالكاتبى، ت. ٤٩٣هـ، وبأسف صحائفه حاشية السيد الشريف على بن محمد الجرجانى، ت. ٨١٦هـ، ط – ثانية ١٣١٧هـ –١٩٨٤م.

٢٣٢-حاشية الباجورى على متن السلم فى فن المنطق للإمام الأخضرى، ومعه تقريرات الشيخ/ محمد الإنبابى، ط – مصطفى الحلبى ١٣٤٧هـ.

٢٣٣-حاشية الصبان على شرح السلم للملوى، تأليف أبى العرفان محمد بن على الصبان، من علماء القرن الثانى عشر للهجرة، ط – مصطفى الحلبى، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ –١٩٣٨م.

٢٣٤-معيار العلم فى المنطق للإمام حجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى، ت. ٥٠٥ هـ، شرحه أحمد شمس الدين، ط – دار الكتب العلمية – بيروت ط – أولى ١٤١٠هـ –١٩٩٠م.